[illegible] میزان الاعمال [illegible]

۵۳
۱۱۹

1040

یوز وقت منتخب سیرته

الحمد للہ علی نعمائہ الشاملۃ و آلائہ الکاملۃ

کہ در مینولا رسالہ عدیمۃ النظیر انیقۃ التقریر رشیقۃ التحریر جسکا نام گرامی و اسم سامی

بنیان الایمان

ہے - اور جسمین معنی صحیح کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کا بیان ہے - اور اوس شخص
کے کلام کی رد کی گئی ہے جسنے کلمہ طیبہ کے ایک سو پانچ معنی بیان کرکے
جملہ معانی کو باطل ٹھہرایا ہے سوا اون معانی کے جنکا مآل یہ ہے کہ ہر چیز اللہ ہے -
اور معنی لفظ عبادت سے بحث کی گئی ہے - اور یہ بیان ہوا ہے کہ بجز حق تعالے کے
عبادت کسیکی درست نہین اور جو اعتراضات وس شخص نے اس بارے مین کیے ہین
وہ رفع کیے گئے ہین - اور حقیقت اوس سجدہ کی بحث کی گئی ہے جو ملائکہ نے
حضرت آدم کے لیے اور حضرت یعقوب اور اونکے بیٹون نے حضرت یوسف کے لیے کیا
اور اس بارہ مین جو شبہات معترض نے کیے ہین اونکا رد و ابطال کیا گیا ہے - اور حق تعالے کا
عین موجودات ہونا اور جملہ موجودات کا اللہ ہونا بدلائل ساطعہ و براہین قاطعہ باطل کیا
گیا ہے - اور جو دلائل کہ مخالفین نے اس بات پر قائم کیے ہین اونکا ابطال کیا گیا ہے اور
بہتیرے امور کو کتب معتبرہ علماء اہل سنت و ارباب تصوف سے ثابت کیے گئے ہین -

باہتمام اقل انام امیدوار رحمت لم یزلی احقر الناس سید عابد علی لکھنوی

مطبع حسینی اثنا عشری واقع لکھنؤ مین طبع ہوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ولله الحمد کما ینبغی لجلال وجهه الکریم وعلی محمد وآله الصلوة
والتسلیم - اما بعد پس ہر عارف خبیر اور ماہر بصیر پر مانند صبح
مستطیر و بدر مستنیر واضح و آشکار ہی کہ علوم و ادراکات عقلیہ کی
دو قسمین ہین ایک قسم وہ ہی کہ جو باضطرار حاصل ہوتی ہی اور التفات
اور توجہ کو اوسمین مداخلت نہین ہوتی اور جحود اوسکا ممکن نہین ہی تا
اور ایک قسم وہ ہی کہ جو محتاج باکتساب و نظر ہی اور علوم ضروریہ
جسطرح بذریعہ احساس حاصل ہوتی ہین اوسی طرح نقل متواتر وغیرہ
دیگر اسباب و ذرائع سی بھی حاصل ہوتی ہین اور مذہب حق یہی ہے
کہ علم اضطراری و یقینی جسطرح کہ حس و تعقل سی حاصل ہو سکتا ہی
ویسا ہی دلالت الفاظ سی بھی حاصل ہوتا ہی اور دلالت بعض
الفاظ و جمل کی اونکی معانی پر قطعی ہوتی ہے چنانچہ یہ جملہ امور جنکی طرف

بیان

یہان اشارہ کیا گیا ہی علم کلام واصول عقاید اور علم اصو
مین بکمال توضیح وتنقیح مسبتین کو شروح ہوئی ہین اور منجملہ اون
کلمات کی جو ایسی معانی پر دلالت قطعیہ رکھتی ہین **کلمۂ توحید**
ہی اور اوسکی دلالت اس بات پر قطعی ہی کہ کوئی آلہ یعنی معبود
بحق نہین ہے بجز اللہ کی اور اس کلمہ کی دلالت مین اس معنی پر
شک کرنا ویسا ہی ہی کہ جیسا دیگر امور بدیہیہ وعلوم ضروریہ
مین کوئی شخص تشکیک واعتراض کری لکن چونکہ حسب مصراع مشہور
الدھر آت بالاعاجیب خواص زمان ہی ایک یہ امر بھی ہے کہ اوسکی
اجزا مین جہان اور امور مستغربہ ومستعجبہ واقع ہوتی ہین وہان
اسطرح کی لوگ بھی گذر گئی ہین کہ جنہون نی علوم ضروریہ وبدیہیہ
کا انکار کیا ہی اور ان علوم مین قدح کی ہے اور ملاحظہ کتب
کلامیہ سی حالات ان لوگونکی ظاہر ہوسکتی ہین چنانچہ فرقہ
لاادریہ کہ گروہ سوفسطائیہ مین سی ہی ہر امر قطعی وضروری کو
مشکوک سمجھتا تھا اور اس فرقہ کی لوگونکا مقولہ تھا کہ نحن شاکون
وشاکون فی انا شاکون اور صالح بن عبدوس کی حکایت
مشہور اور وافی بالوفیات بن خلیل بن ایبک صفدی کے اور نیز
دیگر کتب مین مذکور ہی کہ اوسکا ایک بیٹا مر گیا تھا اور اوسکی مرنیکا
اوسکو بکمال رنج تھا اور ابو الہذیل کہ اکابر قدماء علماء معتزلہ سی
ہی اوسکی تعزیت کو اوسکی پاس گیا اور اوسکو دیکھا کہ نہایت رنج وملال

اوسی لیے اپنے بیٹے کے مرنیکا ہی چنانچہ ابو الہذیل نے اوسی کہا کہ میری
سمجھہ مین نہین آتا کہ تمکو اسقدر اپنے بیٹے کے مرنیکا ملال کیون ہوا
اسلیے کہ تمہاری نزدیک آدمی مثل زراعت کی ہی صالح بن عبد القدوس
نی جواب دیا کہ مجھکو صرف اس بات کا رنج ہی کہ اوسنی کتاب الشکوک
نہین پڑہی تہی ابو الہذیل نے پوچھا کہ کتاب الشکوک کون کتاب ہے
اوسنی کہا کہ ایک کتاب مینی تصنیف کی ہی اوسکا نام کتاب الشکوک ہی
اور اوس کتاب کو جو شخص پڑہے اوسکی یہہ کیفیت ہو جاویگی کہ جو بات
وقوع مین آچکی اوس بات مین اوس شخص کو ایسا شک پیدا ہو جاویگا
کہ وہ یہہ سمجہیگا کہ یہہ امر واقع نہین ہوا اور جو بات کسی طرح نہوئی ہو
اوسکو یہہ شخص سمجہنے لگےگا کہ وہ ہوئی اور وقوع مین آئی ابراہیم
بن سیار بن ہانی معروف بنظام کہ ائمہ معتزلہ مین سی ہے اور ابو الہذیل
کا بہانجا تہا اور اوس وقت اوسکی ہمراہ تہا اوسنے صالح بن عبد القدوس
کا یہہ بیان سنکر کہا کہ اگر ایسا ہی ہے تو تم سمجہہ لو کہ تمہارا بیٹا نہین مرا
یا یہہ خیال کر لو کہ وہ اسقدر زندہ رہا کہ کتاب الشکوک پڑہ چکا تہا
اور بعد اس کتاب کی پڑہنے کے مرا اور مطلب نظام کا یہہ تہا کہ جب
تمہاری کتاب مین یہہ تاثیر ہی کہ جو شخص اوسی پڑہے اوسکو امور
واقعہ کی وجود مین اسقدر شک ہو جاتا ہی کہ اونکو معدوم سمجہنے لگتا ہے
اور امور معدومہ مین اوسکو ایسا شک ہوتا ہی کہ اونکو موجود خیال
کرنے لگتا ہی تو تم جو مصنف اوس کتاب کی ہو چاہیی کہ تمہین بہ نسبت

اوسکی پڑھنے والی کے اوسکی مطالب مندرجہ کا زیادہ اثر ہوے
تمہاری بیٹی کا جو ایک امر وجودی ہی اوسکو تم کیون نہین سمجھتے
کہ وہ درحقیقت وجود مین نہین آیا اور یہہ کیون نہین خیال کر لیتے
کہ تمہارا بیٹا زندہ ہی لازم ہی کہ یہہ خیال کرلو کہ وہ زندہ ہی اور جو
رنج اوسکی مرنیکا ہی اوسکو یہہ تصور کر کی دور کر ڈالو کہ شاید وہ
نہ مرا ہو یا یہہ سمجھہ لو کہ وہ کتاب الشکوک پڑھہ کی مرا اسلئے کہ
تمہاری کتاب کا یہہ ہی اثر ہے کہ امر غیر واقع کو انسان واقع سمجھہ
لیتا ہی پس اس امر کو کہ اوسنی کتاب الشکوک پڑھی تھی اور درحقیقت
وہ غیر واقع ہی تم واقع اور متحقق سمجھہ کے رنج اپنا دور کر ڈالو اسلئے
کہ رنج تمہین فقط اسی بات کا ہی کہ اوسنی کتاب الشکوک نہین پڑھی تھی
اور وہ رنج خود بخود دور ہو جاویگا جب تم اپنی ذہن مین یہہ اختراع
کرلوگی کہ وہ کتاب الشکوک پڑھہ چکا تہا اور اگر تمکو قدرت اسبات
پر نہین ہی کہ اپنی بیٹی کی موت مین جو ایک امر واقع ہی شک
تم کو پڑ سکے اور اوسکی کتاب الشکوک پڑھنی کا جو امر غیر واقع ہی
تمکو یقین واحتمال نہین ہو سکتا تو معلوم ہوا کہ جو کچھہ تمنی کتاب
الشکوک مین لکھا ہی سب غلط ہی اور جو امر واقع کہ بالاضطرار انسانکو
معلوم ہو جاوی اوسکا جحود ممکن نہین اور امور یقینیہ کا علم
بالاضطرار حاصل ہوتا ہی اور اونمین شک کرنا اختیار سی باہر ہے
چنانچہ صالح بن عبدوس اس جواب مسکت کو ہشام سے سنکے

مبہوت و ساکت ہو کی رہ گیا۔ مقصود اس حکایت کی نقل سی
یہہ تہا کہ منجملہ عجائب روزگار کے جہان یہہ امر ہی کہ ایسی ایسی دانا
باعلم و ہنر بعض اجزاء زمان مین ظاہر و پیدا ہوتی ہین کہ صدہا سال
تلک جنکا نظیر نہین پیدا ہوتا وہان یہہ امر بہی ہی کہ ایسی جاحدین
ضروریات و منکرین قطعیات و بدیہیات بہی پیدا ہو جاتی ہین
کہ عقلا کو حیرت رہتی ہی کہ یہہ کس قسم کے لوگ تہی کہ اونہون نی
ضروریات کا انکار اور قطعیات کا جحود کیا لکن کوئی مقام حیرت
نہین جہان اور عجائب روزگار ظہور مین آتی ہین وہان منجملہ ان
عجائب کی ظہور و بروز ان لوگونکا بہی ہی اور ظہور ان عجائب کا
کسی زمانہ مخصوصہ کی ساتہہ محدود نہین ہر جزو زمانہ مین کسی
نہ کسی قسم کا امر عجیب ظاہر ہوتا رہتا ہی اور کسی جزو زمان مین
ایک امر نہایت اعجب و اغرب بہی ظہور کر جاتا ہی چنانچہ زمانہ
حال کی ساتہہ بہی ایک اعجب عجائب کا ظہور مخصوص ہوا اور وہ
اعجب عجائب و اغرب غرائب جسکا ظہور اس جزو زمان کی ساتہہ
مخصوص تہا یہہ ہی کہ ایک یا دو یا چند بزرگوارنی اس زمانہ مین کلمہ
توحید کی معنی کو جو بالقطع معلوم ہی مشتبہہ و مشکوک قرار دیکی
یکسو پانچ احتمال اوسکی معنی مین پیدا کئی اور اون جملہ احتمالات سی
اکثر احتمالات کو باطل قرار دیکی اون احتمالات کو صحیحہ قرار دیا جنسی
کلمہ توحید کی مراد یہ قرار پاتی ہی کہ ہر چیز اللہ ہی اور اپنی تخیلات کی

اونہون

اونہون نی یون ظاہر فرمایا کہ خواہ ایک ہی صاحب ہین جنہون نے
خود پہلی ایک استفتاء فرضی لکھا اور بعد اوسکے اوسکا جواب آپ
ہی رقم فرمایا خواہ ایک صاحب نے اپنی خیالات بضمن ایک تقریر
کے جسکو بلباس استفتاء اونہون نی ظاہر کیا بیان فرمایا اور اپنی ہی
ایک ہم مذہب اور ہم رائی سی اوسکا جواب لکھوا دیا اور عجب صاحب
نی بلباس جواب اس اپنی دعوئ محال و باطل کو دلائل بے بنیاد سی
ثابت کرنا چاہا کہ یہ چیز اللہ ہی اور کیفما کان یہ استفتاء اور جواب
چھپ کی شایع ہوا اور بعض ارباب دیانت و ایمان کو اس امر پر
بکمال اصرار آمادگی ہوئی کہ اس استفتاء و جواب کی جو درحقیقت حکم
کلام واحد مین ہی ایک ایسی رد کافی لکھی جاوے کہ عوام اوس استفتاء
و جواب کو دیکھہ کی گمراہ یا متحیر نہون چنانچہ ایک نسخہ چھپا ہوا اور
صحیح کیا ہوا اس استفتاء و جواب کا اونہون نی حضور مین عالیجناب
کمالات مآب سلالۃ الائمۃ الانجاب شرف علماء عاملین قبلۂ فضلاء
کاملین رئیس بالاستحقاق اساطین دین ملاذ و ماوائی کملاء متبحرین شمس سماء
علم و کمال علامۂ عدیم النظیر و المثال حاوئی اصناف علوم معقول و منقول
کشاف معضلات و مشکلات فروع و اصول دریای ناپید اکنار معارف
و علوم القاصر عن البلوغ الی غور رائہ ارشیۃ الالباب و الفہوم سید السادۃ
الامجاد افضل من ارتاس فی الکمالات العلمیۃ و ساد فخر من صنف [illegible] فاد
و احسن و اجاد المؤید من اللہ بالذکار الثاقب و الحدس الثاقب و الذہن الوقاد

والفہیم النقاد مفزع الاکابر والاجلہ رکن الدین والملۃ عمدۃ المحققین
شرف العلماء العاملین عضد الاسلام والمسلمین سند الایمان والمومنین
المعترف بتفردہ وتقدمہ فی جمیع صناعات العلوم عظماء العلماء المغترفین من
بحار افاداتہ جلاء الفضلاء المستطار دون سرادقات فضلہ
رقاب صدور الفقہاء المکتحل بتراب سدتہ ابصار اکابر النبہاء
غرۃ وجہ الزمان نضرۃ ریاض الایمان نسیج وحدہ ووحید عہدہ
العالم العریف النحریر المجبر البارع الذی لاشبیہ لہ ولا نظیر سیدنا
السند ومولٰنا المستند السید حبیب حیدر بن السید حبیب اللہ
الموسوی العلوی مازال ہادیا للانام الی الصراط السوی دامغا
جیشات الاباطیل ببرہانہ القوی شدیدا علی کل ناکب عن الحق عوی
کے پیش کیا اور چونکہ اس استفتاء وجواب سے اوس امر مین تشکیک
پیدا ہوتی تہی جو روح ایمان اور جان دین اور اساس اسلام اور
اصل ایمان اور اس واجبات سے ہی لہذا رد کرنا اس استفتاء و جواب کا
واجب کفائی اور اعظم عبادات اور اکمل قربات سے تہا بنا علیہ
جناب ممدوح نے بمجرد پیش ہونے استفتاء وجواب مذکور کے
علی سبیل الاقتضاب والارتجال اوسی وقت اور اوسی حال مین
قلم برداشتہ ایک ایسی رد بلیغ ووافی اور حاوی وشافی اور کافی
کافی کہ رقم فرمائی کہ جملہ نسیج عنکبوتی سائل ومجیب کے پاش پاش اور مسلاشی
بلکہ لاشی ہوگئے اور کل سفسطہ اور مغالطہ پردازی اونکی ظاہر و

آشکار ہوگئی اور ان سائل و مجیب کے بیانات کی ردّ و ابطال کے
ضمن مین ایسی ایسی دقایق حقایق اور غرائب نکات اور طرایف
افادات بیان ہوئی کہ آج تلک آذان علما اونکی سماعت سے شنغف اور اذہان
کملا اونکی فہم سے مشرف نہی اور ایک ایک فقرہ بلکہ گویا ایک ایک لفظ
کلام سائل و مجیب کی اس خوشنمائی و لطافت و جودت و ظرافت
کے ساتھہ ہر جگہ باسالیب متنوعہ و مسالک متعددہ
ردّ کیا گیا کہ کسی طرح کی گنجایش اپنی کلام کی بہانی کی اور جو جو اعتراضات
صحیحہ اونپر عاید کئی گئی ہین اونکی مثالی کی ان سائل و مجیب
کی سلیے نہین رہی چونکہ حفظ و ضبط ایسے جواہر ثمینہ غالیہ اور مطالب
رزینہ عالیہ کا ضروری تہا بناء علیہ اقل الانام محمد المعروف بہ مرزا
ابن الفاضل السمیدع الکامل و العالم الاورع العامل جناب مولوی حسن مرزا
ابن خیر الزہاد و العباد و قدوۃ ارباب الفضل و الرشاد الشہیر مناقبہ
فی البلاد جناب مولوی مرزا مہدی احلہ اللہ اعلیٰ محل فی الجنان و
اخدمہ الحور و الغلمان نی چاہا کہ ایک کتاب مستقل مین اول استفتا
و جواب کو تمامہ وارد کرون جسکی ردّ و ابطال جانب جناب سید علامہ
سی عمل مین آئی ہی اور بعد اسکی جو کچہہ کہ جناب سید علام نی جواب مین ان دونو
استفتاء و جواب کی کہ حکم کلام واحد مین ہین تقریر و تحریر فرمائی ہی اوسکو بلفظہ
وارد کرون تا کہ صفحہ روزگار پر ہمیشہ نقش باقی و یادگار رہے اور عامہ مسلمین اون
مطالب نفیسہ جلیلہ اور مباحث شریفہ نبیلہ سی جو کلام مستحسن النظام مین

جناب سید علام کے مندرج و مندمج ہی منتفع ہوں اور اجر و ثواب اسکا
الی یوم الحساب انشاء اللہ الوہاب جناب سید علام کو پہنچتا رہے لیکن
قبل اسکے کہ اصل استفتاء و جواب مع رد نوشتہ جناب سید علام نقل کیا جاوے
چند امور کا ذکر اہم و ضروری ہی اول یہ کہ جو کچھ جناب سید علام
نے رد مین استفتاء و جواب کی رقم فرمایا ہی اوسمین کوئی ایسا امر
نہین کہ جسمین کسی اہل اسلام کو شک و انکار ہو سکی بلکہ جو کچھ بیان
ہوا وہ جمیع فرق مسلمین کے نزدیک واجب التسلیم ہی الا چونکہ یہ
سایل و مجیب طرف فرقہ صوفیہ کے منتسب ہین اس سبب
سی محتمل ہے کہ سالکان مسلک تصوف کو یہ توہم ہو کہ جو کچھ
جناب سید علام نے بضمن رد تحریر و تقریر فرمائی ہے اونکے
مسلک کی مخالف ہی اور جو کچھ کہ سائل و مجیب نے بیان
کیا ہی وہ اونکے مسلک کے موافق ہی پس واضح رہے
کہ جو لوگ منجملہ صوفیہ وحدۃ وجود کے منکر ہین جسطرح کہ
متاخرین صوفیہ مین علاء الدین سمنانی اور کلام سی امام اہل السنۃ
ابو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی کے کتاب تلبیس ابلیس مین
اور علامہ مسعود بن عمر تفتازانی کی کتاب فاضحۃ الملحدین
و ناصحۃ الموحدین مین اور شیخ احمد عبد الحلیم ابن تیمیہ حرانی
کی کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و دیگر
تصانیف مین اونکی ظاہر ہی کہ کبراء و اسلاف صوفیہ وحدۃ وجود

کی قایل نتھے پس ان سب لوگونکی نزدیک جو قایل بوحدۃ وجود
نتھے بطلان اور ردا رت ہین کلام سایل ومجیب کی کوئی شک
نہین اور اگر فرض کیا جاوی کہ یہ لوگ جنکی تنزیہ قول بوحدۃ
وجود سے علماء مذکورین نی کی ہے درحقیقۃ قایل بوحدۃ وجود
اور متاخرین صوفیہ سی جو قایل بوحدۃ وجود ہین موافق تھے
تاہم جو کچھہ کہ ان سایل ومجیب نی رقم فرمایا ہی وہ ان کبرای
واسلاف صوفیہ کی اور نیز متاخرین صوفیہ مانند شیخ اکبر محی الدین
ابن العربی وغیرہ کے جنکے قایل ہونی مین ساتھہ وحدۃ وجود کے
کوئی شک نہین اور جمیع محققین واکابر صوفیہ کی نزدیک
واجب الرد والانکار ہے بیان اس امر کا جو کسی قدر خفا سی
خالی نہین یہ ہی کہ یہہ سایل ومجیب مصرح ہین کہ ہر چیز عین اللہ
ہی چنانچہ سایل صاحب ایک جگہہ لکھتی ہین کہ اگر آلہہ ممکن یا الہ مطلق
سے نفی غیریت کی کرینگے تو عینیت ہر آلہ کی ساتھہ اللہ
کی لازم آوی گی جو حاصل توحید وجودی اور ہمہ اوست کا ہی
دوسری جگہہ فرماتی ہین معنی یہہ ہوئے کہ کوئی شئ مصداق کسی
آلہہ کا نہین سوا اللہ کے یعنی ہر شئ مصداق اللہ ہی کا ہے تو یہہ
ہمہ اوست ہوگیا اور بہی اس مطلب کو کئی جگہہ کئی طرح اپنی کلام
مین ادا فرمایا ہی چنانچہ انکی کلام سی جو آیندہ منقول ہوگا واضح
ہوگا اور مجیب صاحب ایک جگہہ فرماتی ہین کہ کوئی آلہ غیر اللہ نہین

دوسری جگہ فرماتی ہین کہ کوئی آلہ مصداق کسی شئے کا اشیا سے
نہین سوا اللہ کے تیسری جگہ فرماتی ہین کہ ہر الہ عین اللہ ہی
یعنی ہر موجود عین اللہ ہی چوتہی جگہ فرماتی ہین کہ ہر موجود مصداق
آلہ کا ہی اور لا الہ الا اللہ اسپر دال ہی کہ جو مصداق آلہ
کا ہی عین اللہ ہی پس ثابت ہوا کہ ہر موجود عین اللہ ہے
پانچوین مقام مین فرماتی ہین کہ کسی جگہ کوئی معبود غیر اوسکا
نہین ہے اور کیسی ہو کہ معبود ہونا تو فرع ہی موجود ہونیکی
اور جب بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود
نہین تو معبود کیسی ہو سکتا ہی ان جملہ کلمات کا مآل یہ ہوتا ہی کہ
ہر شئی عین اللہ ہی اور کوئی غیریت مابین اللہ اور دیگر اشیاء کے
نہین ہی اور ہر شئی آلہ ہی اور کوئی آلہ مصداق کسی شئی کا نہین
سوا اللہ کے پس کوئی شئے مصداق کسی شئی کی نہین بجز اللہ
کے اور جب سوا اللہ کی کوئی شئی کسی چیز پر صادق نہ آئی اور
صرف اللہ ہی صادق آیا تو ہر شئے عین اللہ ہوئی حالانکہ محققین
صاحبان وحدۃ وجود اس امر کی منکر ہین کہ ہر شئی عین اللہ ہے
بلکہ اونکی نزدیک میان حق تعالی کے اور دیگر اشیا کے تغایر تحقق ہی شیخ اکبر
محیی الدین ابن العربی علی مانقل عنہ الشیخ ابو محمد الحافظ محمد یوسف
بن الشیخ داود فے کتاب کشف الغین عن کلام اہل العین فتوحات
مکیہ مین فرماتی ہین فھو عین کل شئی فی الظھور ماھو

عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه وتعالی بل هو هو والاشیاء
اشیاء علاؤ الدولہ سمنانی نے علی ما نقل عنہ الشیخ ابو محمد نے
ذلک الکتاب یعنی کشف الغین نے اس عبارت کی اوپر لکھدیا کہ
اصبحت فکن ثابتا علی هذا القول دوسری مقام پر شیخ ابو
علی ما نقل عنه ذلک الفاضل نے ذلک الکتاب فتوحات مکیہ
میں فرماتی ہیں عینک غیر وجود عینک فعینک غیر الحق
ووجود عینک هو وجود الحق تعالی تیسری مقام پر باب
رابع عشر وثلثمائۃ میں علی ما نقل عنه ذلک الفاضل لکھتی ہیں لو
صح ان یترقی الانسان عن الانسانیه والملک عن الملکیه
ویتحد بخالقه تعالی لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله
عن کونه الٰها ولا سبیل الی انقلاب الحقایق ابداً —
شیخ ابو محمد کشف الغین میں لکھتی ہیں کہ قال تلمیذه یعنی
تلمیذ شیخ الاکبر محیی الدین ابن العربی فی شرح المشاهد
من المحال ان یتحد الحقائق فلیس عین العبد هو عین
الرب بعد اسکے شیخ ابو محمد لکھتی ہیں قال الشیخ عبد العلی النا
فی بعض رسائله فی معنی قوله قدس سره الحق عین وجود
الاشیاء وهو ان تفرض شمعة موقودة قائمة وسط
مرائی کثیرة الاختلاف فی الاشکال والاوضاع بالتثلیث
والتربیع والتخمیس والتسدیس والاستقامة والاعوجاج والصفاء

والمكثر الا ترى تلك الشمعة الواحدة فی جمیع المرایا قد ظهرت بحسب
استعدادات تلك المرايا من الاشكال والاوضاع وغيرها من الصفات
فالشمعة عین واحدة فی ذاتها كثيرة بالنظر الى مثله تلك المرايا
وهی انكانت فی جمیع المرايا لكنها منزهة عنها فی الحقیقه لیست داخلة
فیها ولا خارجة عنها فهی من وجه غیرها وهی علی کما هی علیه قبل الظهور
فیها ولا حلول ولا اتحاد لها بها بل هی وحدة حقیقتہ ظهرت فی کثرة
مجازیة فهكذا وجود الحق فی الاشیاء واحد وان فهم الحلول والاتحاد
والكثرة عند البیان بضیق العبارة وکیس کذلك اور کتاب بلغة المسیر
الی توحید الله العلی الکبیر سی امام برهان الدین ابراهیم بن حسن بن
شهاب الدین كورانی مدنی سے کہ اکابر ائمۂ متاخرین صوفیہ
وقائلین بوحدۃ وجود سی ہین نقل کیا ہی کہ لیس معنی وحدة
الموجود ان العالم عین الحق حتی یتوهم من مقالات
المحققین انهم خرجوا من دائرة الشرع وانما المراد
ان العالم لیس موجودا ثانیا معه مستقلا کما تقرر
اور رسالۂ مطلع الجود بتحقیق التنزیه فی وحدة الوجود سی شیخ ابراہیم
کورانی مدنی سے منقول ہی کہ قال المحقق صدر الدین القونوی
قدس سره ونفعنا به فی النصوص ویتلخص مما قرر ناه
ان حقیقة الممکن مباینة لحقیقة الواجب فان الحق تع
هو الوجود المحض والممکن معدوم ثابت فی نفس الامر

بالمعنی المذکور اور انہیں شیخ ابراہیم نے کتاب الحقیقۃ الموافقۃ
للشریعۃ میں علی ما نقل عنہ شرح میں سبحان الذی
خلق الاشیاء وھو عینہا کے کہ کلام شیخ اکبر ابن العربی کا
فتوحات میں ہی لکھا ہی کہ المراد انہ عینہا من وجہ ظہورہ
یعنی انہا مظاہرہ ومرایاہ لا وجود لہا بدون ظہورہ
وسریانہ فیہا فکانہ عینہا بہذا المعنی وبالجملۃ ہذا القول
من قبیل المجاز والا لزم الاتحاد والالحاد وھکذا جمیع
اقوال الصوفیۃ التی ظاہرہا الحاد وباطنہا تاویل ومجاز
کشف الغین میں ایک اور مقام پر مرقوم ہی ھم طائفۃ ضالۃ
یتزینون بزی الصوفیۃ وھم الملاحدۃ عن طریق الحق
وسبیل الصدق یقولون ما ثم الا ما تری یعنون ھذہ
المدرکات الحسیۃ ھو لیس غیرہا شیء فھم والدھریۃ
سواء وما یہلکنا الا الدھر بل ھم اشد کفرا من الدہریۃ
لان کلام الدھریۃ یمکن تاویلہ علی قول من یقول ان
الدھر من اسماء اللہ الحسنی واما قول الملاحدۃ ما ثم الا
ما تری انکار وجود الحق سبحانہ وتعالی لانہم یقولون
العالم کلہ ھو اللہ ولیس غیر الکل معہ موجود فی الخارج کنسبۃ
الکلی الطبیعی الی جزئیاتہ لیس غیر جزئیاتہ موجودا فی
الخارج ولا شک ان العینیۃ بہذا المعنی کفر صریح بل اشد

اذ لیس کافر ولا مشرک ینکر وجود الحق عز وجل عما
یقول الظالمون علوا کبیرا قال قدوة المحققین فی
الفتوحات قد زلت اقدام طائفة عن مجری التحقیق وقالوا
ما ثم الا ما تری فجعلت العالم هو الله والله نفس العالم
انتهی موضع الحاجة وکل نقلناه فی هذا الموضع التقاط
بعض اعاظم الثقات الافاضل و افاخم الاثبات الاماثل
من اهل السنة النقطه من الاصول التی اشرنا الیها اب ان سائل و
مجیب کے ہمہ اوست سے اگر یہی مراد ہی جو انکی کلام سے ظاہر ہی تو ان اکابر صاحبان
قول بوحدة وجود کی نزدیک یہہ دونو سائل و مجیب اور فرقہ صوفیہ میں داخل
ہوئی جاتی ہیں جنکی قول کو ان ائمہ ارباب وحدة وجود نے کفر صریح بلکہ اشد انواع
کفر کہا ہی اور اس قول کی قائلین کو ملحد قرار دیا ہے اور اگر معانی ظاہر کو ان سائل و مجیب نے اپنی الفاظ
سے مراد نہیں لیا ہی تو ضرور تہا کہ ایسی قرائن انکی کلام میں موجود ہوتی
جس سے الفاظ انکی معانی ظاہریہ سے منصرف ہو جاتی علاوہ بر آن جب تک
تغائر مابین اللہ اور مخلوقات کی بحسب الذات صاحبان وحدة وجود کی نزدیک
بہی ضرور ہی تو جو معنی کلمہ توحید کے ان دونو سائل و مجیب نے قرار دی ہیں اور یعنی اونکا
عینیت و اتحاد حقیقة واجب و ممکن یا قول بوحدة حقیقة و نفی حقایق ممکنہ پر ہی تو معنی وہ
ضرور ان لوگونکی نزدیک واجب الرد والانکار ہی اسلیے کہ ان لوگونکی نزدیک حقیقة واجب اور ہی
اور حقیقہ ممکن کی اور ہی اور ممکنات پر صرف اشراق واجب الوجود کا ہی بدون
اسکی کہ اتحاد ہو جاوے تو ایسی حالتمیں کیونکر ہر شی عین خدا ہو سکتی ہی اور اگر چہ جمہور مسلمین

کی نزدیک باوصف اسکی پھر بھی مذہب صاحبان قول بوحدت وجود
کا صحیح نہین اسلئے کہ جمہور مسلمین بلکہ جمہور عقلاء کے نزدیک
ممکنات فی انفسہا معدوم وہالک نہین بلکہ ساتھہ اوس وجود کے
موجود ہین جو مخصوص اونکی ساتھہ ہی اور وہ وجود مبائن ومخالف
وجود حق تعالی کے ہی نہ متحد اوس وجود کی ساتھہ تاہم اختلاف
تبائن حقیقت واجب وحقایق ممکنہ متفق علیہ صاحبان قول بوحدت وجود
ونفاۃ قول بوحدت وجود کا ہے پس جو کچھ کہ ان سائل ومجیب نے
بیان کیا ہی فرقہ صوفیہ کی جمیع طوائف متقدمہ ومتاخرہ وصاحبان
وحدت وجود کی نزدیک بھی واجب الرد والانکار ہی علاوہ بران جو
معنی کلمہ توحید کے جمہور عقلاء اور جناب سید کے نزدیک
صحیح ومسلم اور فی نفسہ بھی صحیح ہے وہی معنی صاحبان قول بوحدت وجود کے
ائمہ واکابر کے نزدیک بھی بعینہ مسلم ومقبول ہے پس اس راہ سے بھی
جو کچھ کہ ان سائل ومجیب نے وارد کیا تھا وہ اونکی نزدیک بھی واجب
الرد اور محض باطل وغلط ہی امام متاخرین صوفیہ شیخ ابراہیم
کورانی مدنی بلغۃ المسیرین علی مانقل عنہ وذلک الفاضل الذی اشرنا
الیہ فیما مضی فرماتی ہین کہ کلمۃ لا الہ الا اللہ دلت علی انحصار
الالوہیۃ فی القدیم الذی ہو اللہ فانفرد عن المحدث فی
ہذہ الصفۃ ودلت علی افراد القدیم عن المحدث فی الالوہیۃ
ووجوب الوجود اس کلام سے ظاہر ہی کہ معنی کلمہ توحید اونکے

نزدیک

نزدیک بھی یہی ہے کہ صفت الوہیت مخصوص ذات حق تعالے
کے لئے ہے جو انکے اور جملہ اکابر صوفیہ کے نزدیک بالذات غیر ممکن
اور موصوف بقدم ہے اور سائر ممکنات جو موصوف بحدوث
ہیں اس صفت سے خالی و عاری ہیں اور کوئی شک نہیں کہ انکے
کلام میں الوہیت سے مراد معبودیت بحق ہے نہ معبودیت مطلقہ
کہ جو مخصوص حقتعالی کے لئے نہیں بلکہ غیر حق تعالی کے لئے بھی
حاصل ہے خود شیخ اکبر فتوحات میں لکھتے ہیں اعلم ان لا اله الا
الله کلمة نفی و اثبات بعد چند سطور کے لکھتے ہیں اعلم ان النفی مرد
علی اعیان من المخلوقات بحیث انها وصفت بالالوهیة
وهی لیست بهذه الصفة فورد حکم النفی علی هذه النسبة
التی اعتقدها المشرك فی هذا المخلوق المتخذ الها بعد چند
سطور کے لکھتے ہیں قد انتفت الکثرة عن الالهة بحرف
الایجاب الذی هو قوله الا ووجب هذه النسبة لمن تؤول
بعد حرف الا وهو المسمى الله فلم یثبت نسبة الالوهیة
لله باثبات المثبت لانه الله بنفسه بل اثبت المثبت بقول
لا اله الا الله هذا الامر فی نفس من لم یکن یعتقد انفراده
بهذا الوصف ان فقرات سے ظاہر ہے کہ معنی کلمہ توحید شیخ اکبر
کی نزدیک بھی یہی ہے کہ بجز الله کے کوئی اله نہیں اور صفت الوہیت
بمعنی معبودیت بحق آلہہ کفار سے مسلوب اور حقتعالی کے لئے مخصوص

ثابت ہی اور کلمۂ توحید سی ہرگز یہ مراد نہین کہ ہر ایسی چیز کہ جسپر
اطلاق الٰہ کا کیا جاتاہی یا ہر ایسی چیز جسکی اطاعت کیجاتی ہے
یا ہر موجود اللہ ہے جیسا کہ یہ دونو سائل و مجیب کہتی ہین پس بیان سے
شیخ اکبر و دیگر ارباب وحدت وجود کے بہی ثابت
ہوا کہ معنی کلمۂ توحید جو یہ دونو شخص سمجہے ہین محض غلط اور خلاف
واقع ہے پس جو کچہہ کہ ان سائل و مجیب نے دربارہ معنی کلمۂ توحید
لکہا ہی وہ نہ صرف جمہور مسلمین کے نزدیک باطل اور واجب الرد
والابطال ہے بلکہ فرقہ صوفیہ کے نزدیک بہی علی العموم اور فرقہ
قائلین بوحدت وجود کے نزدیک بہی اور کل مسلمین کے نزدیک
واجب الرد ہے پس جو حضرات کہ فرقۂ صوفیہ مین سی ہون
خواہ فرقۂ قائلین بوحدت وجود مین سی ہون اونکو بہی یہ وہم
نہ کرنا چاہیئے کہ جو کچہہ کہ جناب سید نے رقم فرمایا ہی مخالف
اس فرقہ کے ہی بلکہ ان لوگون کو بہی سمجہہ لینا چاہیئے کہ جو کچہہ کہ
جناب سید نے تحریر و تقریر فرمائی ہے وہ اس فرقہ کے نزدیک
بہی صحیح و درست ہی اور جو کچہہ کہ ان سائل و مجیب نے لکہا ہے
جنکی کلام کو جناب سید نے رد فرمایا ہے وہ ان لوگون کے نزدیک
بہی واجب الرد والانکار ہے (دوسرا امر یہہ ہی کہ چونکہ یہ سائل و مجیب
جنکی کلام کو جناب سید علام عالیمقام نے رد فرمایا ہی مذہب اہلسنت
رکہتے ہین اسوجہ سی اونکی رد خاص اون اصول پر مبنی کیگئی ہی جو فرقۂ اہل سنت

کی نزدیک بھی مسلم ہی اور استشہاد کلام سے اعاظم واکابر کے
اسی فرقہ کی بیشتر کیا گیا ہی اور کتب علماء امامیہ کی اکثر کوئی کلام
نقل ہوا ہی اور اگر نقل ہوا ہی تو اون کتب سے نقل ہوا ہی جو مذہبی
کتب نہین ہین بلکہ اور علوم مین تصنیف ہوئی ہین جسطرح کہ شرح
اشارات محقق طوسی اور شرح کافیہ شیخ رضی اور حدائق ندیہ سید علیخان
مدنی اور جو کلام کسی عالم امامیہ کا نقل کیا گیا ہی تو اس قسم کا نہین ہے
کہ فرقہ اہل سنت اسکو تسلیم نہ کرین بلکہ اس قسم کا ہی کہ اونکی نزدیک
بھی واجب التسلیم ہی اسلئی کہ جو کچھ کہ جناب شیخ رضی علم نحو کی متعلق
ارشاد کرتی ہین چونکہ سرآمد نحاۃ ہین اونکا کلام اس فن مین علی العموم
ہر مذہب کی لوگ تسلیم کرتی ہین اور اسپر اعتماد اور اوسی استناد کرتی ہین
اسی طرح علم حاسب کے متعلق جو کچھ کہ محقق طوسی نی افادہ فرمایا ہی چونکہ
اس فن کی وہ ایک نامور اور معتمد علیہ پیشوا ہین متعلق اس فن کے جو کچھ
کہ وہ فرماوین ہر مذہب کی لوگونکی نزدیک لایق اعتماد ہی اگرچہ اسی
فن کی راہ سے کوئی اعتراض اور بحث اونکی کلام مین ہو سکتی ہی لیکن
اختلاف مذہب کی بنا پر اونکا کلام کسی ایسی شخص کے نزدیک جو
مذہب امامیہ نہ رکہتا ہو لایق ردّ و انکار نہین تاہم جناب سید نے
جو کچھ کہ رقم فرمایا ہی وہ جسطرح کہ علماء اہل سنت کے نزدیک واجب التسلیم
والقبول ہی ویسا ہی فرقہ امامیہ کی نزدیک بھی مسلم و مقبول ہے
اور اسی وجہ سے بعض مقامات پر اگرچہ کتب اہل سنت سے نقل فرمایا ہے

تو

تو سنا تہ ہی اوسکے علما امامیہ کا کلام ہی مناسب مقامات مین وارد
کر دیا گیا ہی تا کہ ظاہر ہو کہ جو کچھہ کہ جناب سیدنے افادہ فرمایا ہی وہ
فریقین کے نزدیک صحیح و درست ہی ۔ تیسرا امر یہہ ہی کہ جو مباحث
کہ جناب مجیب وحید نے افادہ فرمائی ہین اونکا فہم بسبب اطلاع و آگاہی ضروری
ہر علوم نحو و حکمت و کلام وغیرہ سی ہی اور وہ امور ایسے ہین کہ جنکو ان علوم
سی آگاہی ہوئی اونکا فہم ممکن نہین اگرچہ اونکا بیان زبان اردو مین ہو
اور نہایت سلیس الفاظ کی ساتہہ کیا جاوی تاہم اوس شخص کی سمجہہ
مین نہین آسکتا جو کہ ان علوم سی آگاہ نہو اور جو شخص کہ ان علوم سی
آگاہ ہو اوسکی لئی زبان اردو مین کلام کرنیکی کچھہ حاجت نہین بلکہ اگر
زبان فارسی و عربی مین بہی کلام کیا جاوے تو اس رتبہ کا شخص جو ان علوم
سی آگاہی رکہتا ہی اوسکو بہی بخوبی سمجہہ لے گا چنانچہ یہہ امر مقتضی اسکا
تہا کہ جو کچھہ کہ جناب سید نے رقم فرمایا ہی وہ سی بزبان عربی یا فارسی رقم ہو
اور اگر ایسا ہوتا تو ان افادات رشیقہ اور ارشادات انیقہ سی عرب اور
عجم بہی مستفید ہوتی لکن چونکہ سائل و مجیب کا اصل کلام جسکی دیکہنی
ہی بزبان اردو تہا اس سبب سی اوسی زبان مین اوس کلام کی رد بہی
کیگئی ۔ اور جبکہ ایسی لوگ جو علوم نحو وغیرہ کو جنکا جاننا ضروری ہی نہین جانتی
ان افادات سی مستفید نہین ہو سکتی تو اس سبب سی اس امر مین زیادہ
اہتمام اور سعی و کد ملحوظ نہین رہی کہ زبان مین سلاست اور عام فہم
زیادہ ہو بلکہ علمی زبان جسکا استعمال اصحاب فضل و کمال

ہندوستان کی بروقت درس و تدریس علوم کہتی ہین مستعمل فرمائی
اور اگر سلاست زبان پر زیادہ توجہ کیجاتی تو کوئی نتیجہ نہ تہا
بلکہ اصل بحث چونکہ متعلق بعلم تہی ایسی ہی زبان سلیس ہی جو
شخص کہ اوس علم سی آگاہ نہین وہ بوجہ کامل اس بحث سی مستفید
نہو سکتا تہا تاہم جہانتک ممکن ہوا اس امر کا لحاظ کلاً متروک نہی
نہین ہوا کہ زبان عام فہم نہو بلکہ امید ہی کہ اگرچہ وہ لوگ جو علم نحو وغیرہ
سی آگاہ نہین حظ وافر اور بہرہ واجب حاصل نہ کرسکینگے تاہم بہت
کچہہ بہرہ ور ہونگی اور زبان اردو اختیار کرنیمین یہہ بہی ایک فائدہ تہا
جو تہی یہ کہ الفاظ تشنیع آمیز اور کلمات ملال انگیز کی استعمال سے
از اول تا آخر بکمال احتیاط اس تحریر مین رہی ہی یہانتک کہ اگر کہین
ضرورت ہی کسی قدر تغلیظ اور تشدید کی تہی تو اوس ضرورت سی اعراض
کیا گیا ہی اور اسی سبب سی نام سائل و مجیب کا ہر جگہہ ساتہہ تعظیم کے
استعمال کیا گیا ہی اور دیگر بزرگان مذہب اہل سنت کا نام بہی ہر جگہہ
تعظیم کی ساتہہ لیا گیا ہی تاکہ کسی مخالف مذہب یا خود سائل و مجیب کو
اس کتاب کی دیکہنی سی کسیطرح کی رنجش نہو اور اس زمانہ مین بیشتر
فرق اسلام بلاد ہند مین مناظرات علمیہ و مذہبیہ جو منجر بخشونت
و شدت ہوگئی اونکی جو نتائج شنیعہ اور عواقب نامحمودہ پیدا ہوئے
وہ خود اس امر پر شاہد ہین کہ خشونت اور شدت کا ترک بکمال مصلحت
ہی اور اسکا استعمال وارتکاب نہایت برا ہی اس اس نرمی گفتار مین

جو مصالح جمہ اور فوائد مہمہ ہین اون پر نظر کر کے چاہیے کہ وہ حضرات
جنکو نرمی گفتار پسند نہین اس بارہ مین عذر صحیح کو جناب سید کے
متعلق بقبول و تصویب فرماوین اور اگر حامیان سائل و مجیب سے
کوئی شخص جرارت رد پر کلام جناب سید عالیمقام کے کری تو مکافاۃ احسان
بالاحسان اوسکو بہی ملحوظ رہنا چاہیے ۔ پانچوین یہ کہ ان سائل و مجیب
سے جو اغلاط ہوئی تہی اگر اونکا بیان جداگانہ نہ کیا جاتا تو وہ بخوبی
مفہوم نہوتی اور ظہور شناعت و بطلان مقالات سائل و مجیب بوجہ
کامل اسی طرح ممکن تہا کہ اولاً اون اغلاط کا بیان ہو جاتا بعد اسکے
کلام سائل و مجیب رد کیا جاتا بناءً علیہ جناب سید نے ابتداءً تعدید
و بیان اغلاط فاضحہ و زلّات فضیحہ سے ان دونو حضرات کے کی اور چونکہ
ان اغلاط کی بیان پر اکتفا کرنی سے رد ہر ہر فقرہ کی ان دونو بزرگوارون
کی بخوبی اذہان ناظرین مین نہین آسکتی تہی لہذا ضرور ہوا کہ بعد تعدید
و تبیین اغلاط کی ہر ہر فقرہ ان دونو حضرات کا رد کیا جاوے اس سبب سے
ہر فقرہ اونکی کلام کا بعد تبیین اغلاط و مقام کی رد کیا گیا اور رد تفصیلی
ہر ہر فقرہ کی منجر اس امر کیطرف ہوگئی کہ بعض بیانات مکرر ہوگئی
اگرچہ لباس و عنوان تقریر ہر جگہ جداگانہ ہی لیکن اس تکرار سے حفظ
ممکن نہ تہا اسلیئی کہ جس مقام پر جو مطلب مکرر وارد کیا گیا ہے
اگر اوس مقام پر وہ مطلب مکرر از سر نو بیان کیا جاتا اور اکتفاء اشارہ
بجانب ماسبق پر کیجاتی تو ناظر کو بسہولت بنفس مطلب سے بیان

صاف واضح کرنا منظور تھا نہ واضح ہوتا اور اوسکو بھیکنا پڑتا اس خیال
سے جناب سید علامہ کی تکرار ایراد مطالب سے زیادہ تر پرہیز نہ کیا
اگرچہ تاہم تکرار سے کچھ احتراز رہا لیکن ضروری مطالب مکرر بیان
ہو گئی ہین اچھے یہ کہ جو کچھ جناب سید نے لکھا ہے قلم برداشتہ لکھا ہے
اور بسبب تعجیل شدید صاحب فرمایش و دیگر امور کے جو مطالب حاضر فی الذہن
تھے یا بروقت استطیر ان اساطیر کی ذہن مین گزرے اونہین پر اکتفا کی گئی
اور اگر استشہاد کتب علماء ناصحین سے ہوا تو اونہین چند کتابون
سے ہوا جو زیر نظر تھین اور تفحص اور تتبع کتب و اقوال علماء کا
جیسا کہ بروقت تصنیف کتب کے معمول مصنفین رہتا ہے عمل
مین نہین آیا پس جن مطالب پر استشہاد کتب سے کیا گیا ہے
یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ صرف انہین کتب کے مصنفین کے نزدیک
وہ مطالب مسلم ہین بلکہ جو کچھ کہ جناب سید علامہ نے افادہ فرمایا ہے
اکثر امور اوسمین کل علماء کے نزدیک اور جو بات جس فن کے
ساتھہ مخصوص ہے وہ اوس فن کے بیشتر اکابر کے نزدیک مقبول
ہے اور جن مطالب پر کہ جناب سید نے چند کتب سے استشہاد
کیا ہے اگر کوئی شخص تتبع کرے تو صدہا کتب بلکہ گویا کل علماء
کی تصانیف مین اسقدر شواہد اوسکے پاویگا کہ حصر و شمار اونکا
دشوار ہو گا فقط۔

اب جبکہ جن امور کا بیان قبل نقل کلام جناب سید عالیمقام کے ضروری تھا بیان ہو چکے
تو بعد ان کلام کو جناب ممدوح کے وارد کرتا ہے اور ابتداء نقل کلام ہی سائل و مجیب کے
عمل مین آئی ہے بعد ان دونو سوال و جواب کی عبارات نقل کرنے کے جو کچھ کہ جناب
سید علام نے جواب مین لکھا ہے نقل کیا جاویگا چنانچہ جو چار ورق چھپے ہوئے
ملاحظہ مین جناب سید کے گزرے تھے اونمین اولا ایک استفتا اس عنوان سے درج تھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

استفتا

کیا فرماتے ہین علماء عظام و فضلاء کرام اہل اسلام معنی کلمۂ توحید
مین کہ معانی محتملہ مفصلۂ ذیل سے کون سے معنی صحیح اور حق قابل
تصدیق ہین کہ بعض اونمین سے غلط معلوم ہوتی ہین اور بعضے صحیح
اور موافق عقیدہ مشرکین کی ہین مخالف اونکی عقیدہ کی نہین
اور بعضی مخالف عقیدہ مشرکین کی اور صحیح ہین لیکن مؤید توحید
وجودی اور ہمہ اوست کی ہین جسکے اکثر علماء منکر ہین تفصیل اسکی
یہہ ہی کہ لا الہ الا اللہ مین ایکسو پانچ ۱۰۵ احتمال ہین اس طور پر کہ
الٰہ سے مراد یا الٰہ ممکن ہوگا یا الٰہ واجب یا الٰہ مطلق اسلئے کہ الٰہ
کا اطلاق ممکن اور واجب دونون پر کلام الٰہی مین آیا ہے جیسے
اجعل الالھۃ الھا واحدا مین پس الٰہ مین تین احتمال ہین

اور الا مین دو احتمال ہین استثنا کا ہوگا یا بمعنی غیر کے یہہ تو چھہ احتمال
ہوئی پہر بر تقدیر پہلے خبر لا کی محذوف مانینگی یا محذوف نمانینگے اور بر تقدیر
محذوف ہونیکی خبر عام محذوف ہوگی یا خاص اگر عام محذوف ہوگی تو
شی محذوف ہوگا یا موجود پس بتقدیر کلمہ کی لا الہ شی الا اللہ ہوگی
یا لا الہ موجود الا اللہ ہوگی یہہ بارہ احتمال بر تقدیر حذف خبر کے
ہوئے پہر ان صورتو مین مستثنے منہ یا موصوف شی یا موجود کو قرار
دیا جائیگا یا الہ تو مستثنے منہ یا موصوف کہین گی یہہ چوبیس احتمال
ہوئی بر تقدیر حذف خبر کی پہر کلمہ لا نفی خبر کی اسم سے کریگا موافق
نحو کے یا نفی اسم کی کریگا مخالف نحو کے یہ اڑتالیس احتمال عقلی
ہوئی صحیح ہون یا غلط اور چھہ احتمال بر تقدیر عدم حذف خبر کے
سے اون چھہ مین سی جن تین احتمالو مین الا بمعنی غیر لیا گیا
ان تین احتمالو مین یا الہ موصوف بغیر اللہ منفی ہوگا یا صفت
غیریت کی الہ سی منفی ہوگی تو وہ تین چھہ ہوگئی اور تقدیر عدم
حذف خبر کی نو احتمال ہوئی اور بر تقدیر حذف خبر کے اڑتالیس
کل ستاون ہوئی جن نو احتمالو مین خبر لا محذوف نہین ان مین سے
چھہ مین نفی الہ کی کی ہی جو غیر اللہ ہے اور تین مین نفی غیریت کی الہ
سے جن چھہ مین نفی آلہ مستثنے عنہ اللہ کی یا نفی الہ اللہ کی
لی گئی ہے نفس الامر سی تو مراد یا آلہ ممکن کی نفی ہوگی یا آلہ مطلق
کی یا آلہ واجب کی اگر نفی الہ ممکن یا الہ مطلق کی کرینگے تو غلط ہوگا

اسلئے کہ آلہ ممکنہ بھی نفس الامر مین موجود ہین اور اگر نفی الہ واجب
مستغنی عنہ اللہ یا الہ واجب غیر اللہ کی کرینگے تو کچھ فائدہ نہین
اسلئے کہ الہ واجب جو غیر اللہ ہو وہ بداہتہً نفس الامر سے منفی ہے
پس منفی کی نفی بیفائدہ ہی — دوسری کلمہ توحید رد عقیدہ مشرکین
کی لئے وارد ہوا ہی اور اس تقدیر پر اونکے عقیدہ کا رد نہین ہوا
اونکی نزدیک بھی الہ واجب جو غیر اللہ ہو نفس الامر مین موجود نہین
جو الہ کو غیر اللہ اونکے نزدیک موجود ہین وہ واجب نہین ممکن ہین
ایسی ہی جن تین صورتو نمین نفی غیریت کی گئی ہے تو مراد الہ سی
یا الہ ممکن لینگے یا مطلق یا واجب اگر الہ ممکن یا الہ مطلق سے
نفی غیریت کی کرینگے تو عینیت ہر الہ کی ساتھ اللہ کی لازم آویگی
جو حاصل توحید وجودی اور ہمہ اوست کا ہی اور اگر الہ واجب سے
نفی غیریت کی کرینگے تو خلاف عقیدہ مشرکین کے نہوگا اونکے
نزدیک بھی الہ واجب غیر اللہ نہین اور انتالیس احتمال جنمین خبر لا
محذوف ہی اونمین سے چھہ مین نفی شئی الا اللہ کی آگئی ہی
اونمین بھی الہ سے مراد اگر ممکن یا مطلق ہوگا تو معنے یہہ ہونگے
کہ کوئی الہ ممکن ہو یا مطلق مصداق کسی شئی کا نہین سوائے اللہ
کے یعنی ہر الہ اللہ ہی کا مصداق ہی لہذا توحید وجودی و ہمہ
اوست لازم آگیا اور اگر الہ واجب مراد ہوگا تو معنے یہہ ہونگے
کہ کوئی الہ واجب مصداق کسی شئی کا نہین ہے سوائے اللہ کے

یعنی جو الہ واجب فرض کیا جاوی وہ مصداق اللہ ہی کا ہے تو
مخالف عقیدہ مشرکین کے نہوا اور جہہ مین اونمین سے برعکس
اول کی نفی الہ کی شئی الا اللہ سی کی ہے تو انمین بہی الہ سی مراد
اگر الہ ممکن یا الہ مطلق ہو تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی شئی سوائے
اللہ کے مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا نہین یعنے اللہ ہی
مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا ہے اور یہہ کذب محض ہے
اسلئے کہ اللہ ہرگز مصداق الہ ممکن کا نہین جب مصداق الہ ممکن کا
نہین تو مصداق الہ مطلق کا بہی مطلقاً نہین اسلئے کہ مطلق ممکن
کو بہی شامل ہی صرف اللہ ہی مین منحصر نہین اور اگر مراد الہ واجب ہو
تو معنی یہہ ہوئی کہ کوئی شئی سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا
نہین تو مخالف عقیدہ مشرکین نہوا اور جہہ مین اونمین سے
نفی شئی کی الہ الا اللہ سی کی ہے تو بہر الہ سے خواہ ممکن مراد
ہو یا مطلق یا واجب ہر تقدیر پر معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ سوائے
اللہ کے مصداق شئی کا نہین یہہ بہی غلط ہے کیونکہ سواے اللہ کے الہ
کیسا ہو مصداق شئے کا ضرور ہی اور جہہ مین اونمین سی اسکے
برعکس نفی الہ الا اللہ کی شئی سی کی ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ
کوئی شئے مصداق کسی الہ کا نہین سوائی اللہ کے یعنی ہر شئے
مصداق اللہ ہی کا ہی تو پہر ہمہ اوست ہوگیا اور جہہ مین اونمین سے
نفی موجود الا اللہ کی الہ سے کی ہی پہر اگر الہ سے الہ ممکن یا مطلق

مراد ہوگا تو معنی یہ ہونگے کہ کوئی الٰہ ممکن ہو یا مطلق موجود نہیں
سوا اللہ کے تو یہہ غلط ہی اسواسطے کہ الٰہ ممکنہ بہی موجود ہیں اور
اگر واجب مراد ہو تو معنے یہہ ہوئی کہ کوئی الٰہ واجب موجود نہیں
سوا اللہ کے یہ مخالف عقیدہ مشرکین نہیں اور جہہ مین اونمین سے
عکس اسکے نفی الٰہ کی موجود الا اللہ سی کی ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ
کوئی موجود سوائی اللہ کے مصداق الٰہ کا نہین پہر اگر الٰہ سی مراد
الٰہ ممکن یا مطلق ہو تو غلط ہی اسلیے کہ بعض موجود مصداق الٰہ ممکن
کے ہین اور اگر مراد الٰہ واجب ہو تو مخالف عقیدہ مشرکین کے
اور جہہ مین اونمین سے نفی موجود کی الٰہ الا اللہ سے کی ہے
پہر اگر مراد الٰہ سی الٰہ ممکن ہو یا مطلق تو غلط ہی کسواسطی کہ الٰہہ ممکنہ
موجود ہین سوائی اللہ کے اور اگر الٰہ واجب مراد ہو تو مخالف عقیدہ
مشرکین کے نہین جیسا کہ مکرر گذرا اور جہہ مین اونمین سے برعکس
اسکی نفی الٰہ الا اللہ کی موجود سی کی ہے یعنی کوئی موجود مصداق
کسی الٰہ کا نہین سوائے اللہ کے تو پہر ہمہ اوست ہو گیا اور
اگر خبر خاص محذوف کرین تو حسب قرینہ عرف مستحق لاطلاق الالٰہ
محذوف ہوگا جیسے لا فتی الا علی مین مستحق لاطلاق الفتی
اور لا سیف الا ذوالفقار ہین مستحق لاطلاق السیف کا بہی
احتمال بحسب عرف ہی مبالغۃ یعنی کوئی الٰہ سوائے اللہ کی لائق
الٰہ کہنے کے نہین اور کوئی فتے سوائی علی کے لائق فتی کہنے کے

نہیں اور کوئی سیف سوائے ذو الفقار کے لائق سیف کہنے کے
نہیں اس تقدیر پر بہی اگرچہ اڑتالیس احتمال کلمہ میں متصور
ہیں اس طور پر کہ اس تقدیر پر بہی مستثنے منہ یا موصوف الہ
ہوگا یا مستحق پس بارہ احتمال ہوئے پہر نفی اسم کی خبر سے
کرینگے یا نفی خبر کی اسم سے پس چوبیس ہوئے پہر یا نفی مبالغۃ
ہوگی یا حقیقۃ پس اڑتالیس ہو گئے مگر موافق نحو اور عرف
کے چھہ ہیں یعنی نفی خبر کی اسم سے کی ہی مبالغۃ اور الہ مستثنے
یا موصوف ہی پس مراد الہ سے الہ ممکن ہو یا مطلق یا واجب تو
معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ سوائے اللہ کے مستحق اطلاق الہ کا نہیں
مبالغۃ اگرچہ سوائے اللہ کے اور اُنہوں کو لغۃ الہ کہنا صحیح ہی
مگر چونکہ اور الہ مثل اللہ کے کامل نہیں تو اسکے مقابلہ میں اونکو
الہ کہنا لایق نہیں جیسے حضرت علی کی مقابلہ میں اور کسی کو فتے
کہنا اور ذو الفقار کی مقابلہ میں اور کسیکو سیف کہنا لائق نہیں
تو مخالف عقیدہ مشرکین نہیں اونکی نزدیک بہی کوئی الہ مثل
اللہ کے نہیں اور چھہ موافق نحو کے خلاف عرف کی ہیں جیسے
نفی خبر کی اسم سے حقیقۃ کی سے اگر یہہ مراد لینگی تو معنی یہہ
ہونگے کہ کوئی الہ سوائے اللہ کی مستحق اطلاق الہ کا حقیقۃ اور لغۃ
نہیں یہہ غلط ہی اسلئے کہ ہر الہ مستحق اطلاق الہ کا ہے حقیقۃ
اور لغۃ جیسا کہ ظاہر ہی اور باقی احتمالات چونکہ خلاف نحو و عرف

کی ہین اور بہی خلل اونکا تقریرات سابقہ سی معلوم ہو سکتا ہے
لہذا تفصیل اونکی بیفائدہ اور تطویل لاطائل ہے یہ سب احتمالات
ملکسعیہ پانچ ہوئی اگر فرماوین کہ حسب قرینہ حالیہ مستحق للعبادۃ
محذوف ہو سکتا ہی اور معنی یہہ ہو سکتی ہین کہ کوئی الٰہ سوائے
اللہ کے مستحق عبادۃ نہین تو جواب دیا جائیگا کہ یہہ معنی بہی
غلط ہین اسلئی کہ معنی عبادۃ کے طلب اور تابعداری کے ہین
جیسی کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم اور عبد سی ظاہر ہی اور مستحق
طلب اور تابعداری کے سوائی اللہ کے رسول اور صحابہ وغیرہم
ہین شرعا پس کسی الٰہ کو یعنی معبود کو سوائی اللہ کے مستحق عبادت
اور تابعداری کے سمجہنا شرعا غلط ہی اور عبادت کی معنی اگر
غایت تعظیم لین تو یہہ بہی نہین ہو سکتا ہی اسلئے کہ عبادت
غیر اللہ شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جائز نہین ہوا اور
غایت تعظیم یعنی سجدہ ملائکہ نی آدم علیہ السلام کو بامر اللہ کیا
اور یعقوب علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام کو کیا
پس عبادت غیر اللہ بہذا المعنی شرک نہین اور اگر عبادت کی معنی
غایۃ تعظیم بپیش غایۃ معظم ہون تو لازم آتا ہی کہ مشرکین کی عبادت کو
جو بتونکی کرتی تہی عبادت نہ کہین اور اونکو مشرک نہ کہین اسلئے کہ وہ
غایۃ التعظیم بپیش غایۃ معظم نہ کرتی تہی بتونکو غایت معظم نجانتی تہے
اونکی نزدیک بہی غایت معظم سوای اللہ کے کوئی نہ تہا قولہ تعالی

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
اسپر شاہد ہی یہہ ہی تفصیل معانی محتملہ کلمۂ توحید کی اب فرماوین
کہ ان معانی سی کسی کی تصدیق کرنی چاہئے یا کوئی اور معنی ہین جنکے
تصدیق کرین بینوا توجروا۔ ختم ہوئی عبارت استفتاء مطبوعہ کی
اس استفتاء کی بعد جواب استفتاء اوراق مطبوعہ مین ہین صورت توم تہا

جواب

ان معانی مین سی اون معنی کی تصدیق چاہئی جو مؤید توحید وجودی کے ہین اور مخالف بعض
عقیدہ مشرکین کے اور موافق نحو اور وہ چہہ احتمال ہین دو تو یہ مین کہ الہ سی مراد الہ ممکن ہو یا الہ مطلق
اور الا بمعنی غیر لیا جاوی اور خبر محذوف نہ مانی جاوی بلکہ الا اللہ
بمعنی غیر اللہ کی خبر گردانا جائی جیسا کہ لا الہ غیرک مین غیرک خبر ہی اور نفی
غیریت کی بر الہ سی کیجائے پس حاصل دونون تقدیر کا یہ ہوگا
کہ کوئی الہ غیر اللہ نہین یہ معنی مختار محققین ہین اسلئی کہ موافق نحو
ہین انمین حاجت تقدیر اور تاویل کی کچہہ نہین۔ اور چار یہ ہین کہ
الہ سی الہ ممکن مراد لیا جاوی یا الہ مطلق اور الا بمعنی استثناء لیا
یا بمعنی غیر لیا جاوی اور شئی خبر محذوف کو مستثنی منہ یا موصوف
قرار دیا جاوی اور نفی خبر کی اسم سی کیجاوی پس حاصل چارون
تقدیر کا یہ ہوگا کہ کوئی الہ مصداق کسی شئی کا اشیاء سی نہین
سوای اللہ کے یہ معنی اگرچہ محتاج تقدیر ہین مگر صحیح اور موافق نحو
اور مخالف عقیدہ مشرکین اور مؤید توحید وجودی ہین اسلئی

لایق اذعان و تصدیق ہین باقی احتمالات مین سے کوئی بھی قابل
تصدیق اور صحیح نہین جیسا کہ سایل نے کہا اور توحید وجودی سے
انکار کرنا اکثر علماء کا قلت تامل اور عدم تدبر سے ہے افسوس کہ
تمام علوم درسیہ عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل کرتے ہین اور اتنا نہین سمجھتے
کہ کلمۂ توحید کس طرف جاتا ہی آیا توحید وجودی اس سے ثابت
ہوتی ہے یا نہین اور ہم جو کلمۂ توحید کے معنی سمجھ رہے ہین وہ
موافق نحو کے ہین یا نہین یہ معنی عقیدۂ مشرکین کو رد بھی کرتی ہین یا
نہین اگر سوچتے تو ضرور معلوم ہو جاتا کہ توحید وجودی حق ہے اور
یہہ معنی جو ہم سمجھتے ہین نہ موافق نحو کے ہین نہ مخالف عقیدۂ مشرکین کے
اسلئے کہ بعض علما معنی کلمہ کے یہ کہتے ہین کہ کوئی الہ حق نہین سوا
اللہ کے تو ان صاحبون نے الہ سے مراد الہ حق یعنی الہ واجب لیا
اب یہ ترجمہ محتمل دو معنی کا ہی ایک یہ کہ الہ واجب غیر اللہ نفس الامر
مین نہین یہ معنی صحیح ہین مگر مخالف عقیدۂ مشرکین کی نہین
دوسرا یہ کہ کوئی شی مصداق الہ واجب کا نہین سوائے اللہ
کے یہ معنی بھی نفس الامر مین صحیح ہین مگر نحواً صحیح نہین اسلئے کہ
اسمین نفی اسم کی یعنی الہ کی خبر سے یعنی مصداق سے کی ہی اور یہ
خلاف نحو کے ہی اور مخالف عقیدۂ مشرکین کی بھی نہین اونکے
نزدیک بھی کوئی شی مصداق الہ واجب کا نہین جیسا کہ سایل
نے بیان کیا ہی اور توحید وجودی کی حقیت بدلایل عقلیہ و نقلیہ

ثابت ہی تفصیل کی لئی تو دفتر چاہئی مختصراً ایک دلیل عقلی اور ایک نقلی لکہتا ہون — عقلی یہ ہی کہ کوئی شئی غیر اللہ موجود نہین ہو سکتی اسلئے کہ حکمت مین ثابت ہو چکا ہی کہ وجود عین ذات واجب ہی اور غیر وجود نہین مگر عدم تو غیر واجب نہین مگر عدم اور عدم موجود نہین ہو سکتا پس غیر واجب یعنی غیر اللہ موجود نہین ہو سکتا — اور دلیل نقلی کلمۂ توحید ہی جسکا حاصل یہ ہے کہ ہر الہ عین اللہ ہے یعنی ہر موجود عین اللہ ہے اسلئی کہ ہر موجود مصداق الہ ہے اسواسطیکہ الہ کہتی ہین معبود کو اور معبود کہتی ہین اوسکو جسکی کوئی عبادت کری اور عبادت کہتی ہین تابعداری کرنی کو اسیواسطی جو کوئی کسیکا تابعدار ہو تو اوسکو عبد اور بندہ کہتی ہین جیسی کہتی ہین عبد الدنیا عبد الدرہم اور بندۂ پیٹ کا بندۂ روپیہ کا اور جسکا کوئی تابعدار ہو اوسکو معبود اور الہ کہتی ہین جیسی قولہ تعالیٰ الٰهه هواه مین ہوا کو الہ کہا بالجملہ اطلاق الہ کا ہر اوس شئی پر آتا ہے جسکا کوئی تابعدار ہو اور کوئی موجود موجودات مین ایسا نہین کہ جسکا کوئی تابع نہین پس غور کرنی سی معلوم ہوتا ہے کہ ہر موجود مصداق الہ کا ہے اور لا الٰہ الا اللہ اسپر دال ہی کہ جو مصداق الہ کا ہے عین اللہ ہی پس ثابت ہوا کہ ہر موجود عین اللہ ہے اگر اعتراض کرین کہ شرع مین غیر اللہ کو الہ اور معبود گردانی سے ممانعت آئی ہی تو جواب

دیا جائیگا کہ ہان غیر اللہ کو غیر سمجھکر الہ اور معبود گردا ننا منع ہی
اور شرک ہی اور شرع مین اسکی ممانعت آئی ہے جس جگہہ
جس آیت مین شرک کی ممانعت ہی لفظ من دون اللہ موجود
ہی یعنی غیر اللہ کو معبود اور موجود مت سمجھو عالم مین جہان جسکا
معبود ہی وہی معبود ہے هو الذی فی السماء الٰه وفی
الارض الٰه یعنی آسمان مین بہی وہی معبود اور زمین مین
بہی وہی معبود ہی کسی جگہہ کوئی معبود غیر اوسکا نہین ورنہ کسی جگہ
کہ معبود ہونا تو فرع ہی موجود ہونی کی اور جب بدلایل عقلیہ
ونقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود ہی نہین تو معبود کیسے
ہو سکتا ہے واللہ اعلم وعلمہ احکم
تمام ہوا کلام مجیب وسایل کا

اس استفتاء اور جواب کو دیکہ کے اوسیوقت جناب سید علامہ نے
رد مین ان دونو سائل ومجیب کے یہ رقم فرمایا **باسمہ سبحانہ**
واضح رہی کہ یہ سوال وجواب جنسے بہیئت ترکیبیہ ایک نتیجہ
فاسدہ نکالا گیا ہے چند اغلاط صریحہ واضحہ پر مبنی ہین
اور یہ دونو سائل ومجیب بڑی جری ہین کہ باوصف اسکے
کہ جو اغلاط اونکے آئندہ ظاہر کئی جائینگے اونکے انکشاف
سی یہہ امر بخوبی ثابت ہوگا کہ سہل اور ظاہر امور جنکو طالب علم

سمجھ سکتا ہی اونکو بہی یہ دونو جناب نہین سمجھے مخالف جمہور
مسلمین اور بقول خود مجیب مخالفت اکثر علما و مسلمین پر اور
اونکی تخطیہ پر اونہون نے جرأت کی ہی اور جو تخیلات باطلہ
ان دونو کو دائی طرف اس فعل مرکب کے باجتماع یا بتفرق ہوئے
وہ اس قسم کے ہین کہ کسی عاقل محقق کو اونکے باطل و فاسد
ہونی مین کبہی کوئی شک نہین ہو سکتا بلکہ جو لوگ کہ منسوب
بعلم و فضل ہین کبہی ایسی تخیلات اونکی ذہن مین نہین آسکتے
اور اسیطرح بجز اون لوگونکے جو ہم مذہب ان سایل و مجیب کے
ہین اور جو لوگ اسلام کا دعوی رکہتی ہین وہ کبہی ایسے کلمات
باطلہ کو زبان پر نہین لا سکتے اسلئی کہ جو امور واضحۃ البطلان
والفسا وہین جیسا کہ تخیلات ان دونو بزرگوار ونکے ہر عاقل
عارف اونکی بطلان و فساد پر قطع و یقین رکہتا ہے اور ایسے
امور مستہجنہ نامستحسنہ کا زبان پر لانا ہر صاحب علم و فضل
معیوب سمجہتا ہی اور بجز ان سایل و مجیب کے ہم مذہب لوگونکی
اور اہل اسلام کی زبان پر تو کبہی ایسے کلمات جو مجیب کے قلم
سی نکلے ہین کہ ہر شئی اور ہر شخص معبود او وا آپ ہے آہی نہین سکتے
اسلئے کہ یہ کلمات سراسر اور بالقطع والیقین خلاف ضروریات
دین اسلام کے ہین اور کلمۂ توحید کوئی نعمہ
اور چیستان نہین کہ جسکے معنی سمجہنی مین کوئی اشکال ہو بلکہ

ایک کلام اعلی درجہ بلاغت و فصاحت و فصحیٰ مرتبہ ظہور و
وضاحت میں ہی کہ جسکے معنی سمجھنے میں کسی عام و خاص کو
کبھی کسیطرح کوئی اشتباہ واقع نہیں ہو سکتا۔ اور ترکیب
مین اس کلمہ کی اگر نحاۃ نے اختلاف کیا ہے تو سب
اونکی اختلاف کا بجز اس امر کے اور کسیطرح نہیں ہوتا کہ بعض
تقدیرات مفروضہ اونکی علی سبیل منع الخلو غلط ہوجاوین یا
کل تقادیر غلط ہون اور جو معنی کلمۂ توحید کے ہر ایسا شخص
جو الفاظ عربیہ کو سمجھ سکتا ہے اوس کلمہ سے سمجھتا ہی اوس پر
کوئی اثر اس اختلاف نحاۃ کا نہیں پڑتا جیسا کہ آیندہ واضح
ہوگا اور علاوہ بران کلمۂ توحید وہ کلمہ ہی کہ مفہوم و مدلول اوسکا
اول عقاید قطعیہ ہی اور اوسپر اعتقاد لانے کی تکلیف بعد ظہور اسلام
سے ہر ایک خاص و عام کو تھی اور اوسکی تلقین کل تعلیمات مذہب اسلام پر
ہمیشہ سے مقدم رہی اور ہر اعرابی و بدوی اور جاہل اور قلیل الفہم
والعقل کو اول اسی کلمہ کی تعلیم دیجاتی تھی پس اگر کلمۂ توحید سے
یہ مراد ہوتی جوان دونو سایل و مجیب نے خواہ بہ وجہ و لوجہ اگانہ دو شخص میں
اور بنظر باتحاد رای حکم وحدت و غیر جاری کرنا چاہی خواہ ایک ہی
شخص ہے جو خود ہی سائل اور خود ہی مجیب بنا ہی اور فرق اعتباری
ہی کالطبیب الذی یعالج نفسہ فانہ معالِج باعتبار و معالَج
باعتبار آخر والاخیر ھو الاظہر ذکر کیے ہین اور جسکو ابتدائی

مجیب نے جو بھی دونون کی تقریر مین بعض احتمالات کی اور رد احتمالات
باہمی دونون کی ہے اگرچہ وہ بوجود مستشخص غیر سائل ہین ضرور تھا
کہ ان مفردات کی معانی کو اچھی طرح سمجھ لیتے لیکن فہم معانی مفردات
مین کلمہ توحید کی ہی ان دونو شخصون سے ویسی ہی اغلاط
واضحہ واقع ہوئی ہین جسطرح کہ فہم ترکیب کلمہ طیبہ مین واقع ہوئے
ہین اور علاوہ بران کچھ اور تخیلات باطلہ دکھائے ہین جو ان دونو کے
ذہن مین راسخ ہوئی جنپر اونہون نی سوال وجواب کو مبنی کیا ہے
حالانکہ بطلان وفساد اون تخیلات کا ہر عاقل عارف کو بالقطع والیقین
ادنی توجہ سی معلوم ہوسکتا ہی اور اگر بوجہ کامل توضیح وبیان
اون اغلاط واضحہ اور اختلاط فاضحہ کا جو ان دونو سے واقع ہوئی
ہین عمل مین آوے تو اک دفتر طویل مرقوم ہو جاوی اور اسقدر
تضییع وقت اس کام مین نامحمود ہے لہذا انکے کلام کے چند عیوب
واسقام کی بیان پر اکتفا کی جاتی ہے تاکہ ہر صاحب بصیرۃ
نقی السریرۃ انکی کلام کو جب دیکھی تو بلا تجشم مزید غور ونظر اوسکے
بطلان اونکی تخیلات وتقریرات کا کالشمس فی وسط النہار
ان شاء اللہ الغفار واضح وآشکار ہو جائی اور بعد بیان اون
اغلاط واضحہ اور تخیلات باطلہ اور توہمات فاسدہ کے جو ان
دونون سائل ومجیب سی واقع ہوئی ہین اونکی عبارات کی ہر فقرہ
کا جواب باصواب انشاء اللہ تعالی مرقوم ہوگا اور یہہ چند اغلاط

انکے جو بطور مقدمہ بیان کئی جاتی ہین انکو نمونہ اونکی اغلاط کا سمجھنا چاہیے
اور اگر کل اغلاط انکی جو ان چند اوراق مین انسے وقوع پذیر ہوئے ہین
بیان کئی جاوین تو ایک نسخہ پانچ سے کہین زیادہ ہوون لکن بیان
اکتفا صرف چند امور ضروری کے بیان پر عمل مین آویگی جنکے بیان
کی اشد ضرورت تھی باقی امورسی اعراض کیا جاویگا واللہ المستعان
ہے مخفی نرہے کہ اول خطا ان دونو سایل و مجیب کی یہہ ہے کہ
ان دونو شخصونکو یہ سمجھنا لازم تہا کہ کلمہ توحید مین جس مفہوم کے
نفی ماعدا اللہ اور اثبات اوسکا مخصوص واسطے اللہ کی کیا ہے
وہ کیا ہے حالانکہ اوس مفہوم کو یہ دونو شخص بالکل نہ سمجھے اور ان
دونون کی نزدیک معنی آلہ کے جو ماسوی اللہ سی منتفی اور واسطے
حق تعالی کے مثبت ہی معبود مطلق اور مراد معبود مطلق سے یہ
قرار پائی کہ ہر ایسی چیز جسکی عبادت کی گئی ہو خواہ بحق یا بباطل
لکن یہہ امر جو یہ سمجھی ہین قطعاً غلط اور باطل ہے اور معنی لفظ الہ
مین اختلاف ہی ایک قول یہ ہی کہ معنی موضوع لہ لفظ الہ ہرگز نہین
کہ ہر ایسی چیز جسکی عبادت کیجاوی بلکہ معنی موضوع لہ لفظ آلہ کے معبود
بحق یا وہ شخص کہ جو قادر ہو اون افعال پر کہ اگر او نہین کرے تو مستحق
عبادت ہو ہی اور سوا ان دو معانی کے اور بہی معانی لوگون نے
لفظ آلہ کے قرار دی ہین امام اہل سنت فخر الدین رازی تفسیر کبیر
مین لکھتے ہین من الناس من یقول الالہ لیس عبارۃ عن

عن المعبود بل لا اله هو الذی یستحق ان یکون معبوداً
دوسری جگہ فرماتی ہیں ومن الناس من طعن فی قول من یقول
ان الالہ هو المعبود من وجوہ الاول ان الاوثان عبدت
مع انها لیست الٰهة انتهی موضع الحاجة من کلامہ) تیسرے
جگہ کہتی ہیں ومنهم من قال انہ القادر علی افعال لو فعلها
لاستحق العبادة علامہ سید شریف جرجانی کہ مشاہیر کملاء
اہل سنت سے ہیں شرح مواقف میں کہتی ہیں قیل معنی الالہ هو
القادر علی الخلق وقیل هو الذی لا یکون الا ازلیًا وقیل
قیل من لا یصح التکلیف الا منہ پس جتنی لوگ کہ ان اقوال
میں سے کسی قول کیطرف گئی ہیں اونکی نزدیک تو جب لفظ الہ معنی
معبود مطلق کے نہ قرار پائی بلکہ معنی اوسکے یہ قرار پائی کہ من یستحق
العبادة یا من یقدر علی افعال لو فعلها لاستحق العبادة کہ
تو سوا معبود حق کے یہاں اور کوئی معنی لفظ الہ اون لوگوں کے
نزدیک مراد ہوہی نہیں سکتی کہ معنی موضوع لہ اس لفظ کی یہی ہی اور
قاعدہ مقررہ متفق علیہا اصول فقہ کا ہی کہ اصل کلام میں حقیقت ہی
اور جبکہ مجاز کے قرائن بالکل منتفی ہیں بلکہ برعکس اوسکے نہ قرائن بلکہ
دلائل قطعیات بر موجود ہیں کہ الہ سے معبود مطلق مراد نہیں ہو
سکتا اس طرح جو لوگ کہ الہ کے معنی مستحق عبادت یا جو مستحق نہ ہو سکتی مراد نہیں ہو سکتے
کے معنی قادر علی ... کی لیتے ہیں اونکی نزدیک بھی الہ معنی

سی معبود مطلق مراد نہوگا بلکہ معبود بحق اب رہے وہ لوگ جنکا مذہب
یہ ہی کہ موضوع لہ لفظ آلہ کا معبود مطلق اصل وضع لغوی میں ہے
تو اس گروہ نے اگرچہ یہ مذہب اختیار کیا ہی لیکن بیشتر اکابر نے
ان لوگوں میں سے ساتھ ہی اسکے یہہ بھی کہا ہی کہ یہہ لفظ عرف مطلق
میں یا بالخصوص عرف شرع میں اپنی معنی اصلی سے طرف معنی معبود بحق
کی منقول ہو گئی ہے علامہ جار اللہ زمخشری تفسیر موسوم بہ کشاف
حقایق التنزیل میں فرماتے ہیں کہ الاله من اسماء الاجناس کالرجل
والفرس یقع علی کل معبود بحق او باطل ثم غلب علی المعبود
بالحق کما ان النجم اسم کل کوکب ثم غلب علی الثریا وکذلک
السنة علی عام القحط والبیت علی الکعبة والکتاب علی
کتاب سیبویہ اور تفسیر کبیر میں اس مذہب کو یوں بیان کیا ہے
کہ الاله هو المعبود سواء عبد بحق او باطل ثم غلب فی
عرف الشرع علی المعبود بالحق تو ان لوگوں کے نزدیک لفظ
آلہ بمعنی معبود بحق یا منقول عرفی ہی جیسا کہ کشاف سے منکشف ہوتا ہے
یا منقول شرعی ہی جیسا کہ تفسیر کبیر سے ظاہر ہے اور بہر تقدیر یہہ
لفظ معنی معبود بحق میں حقیقۃ ہو جائیگی خواہ حقیقۃ عرفیہ ہو خواہ
حقیقۃ شرعیہ اور معنی معبود مطلق میں مجاز عرفی یا شرعی ہوگی
لان الحقیقة هی الکلمة المستعملة فیما وضع له فی اصطلاح
التخاطب کما ذکر فی الکتب الاصولیة تو اس صورت میں

الٰہ منفی سی مراد معبود مطلق نہین لیا جاسکتا اسلئی کہ حمل کلام علی
الحقیقۃ راجح ہے اور اصل ہی درحالیکہ قرائن مجاز منتفی ہون اور
یہان نہ صرف قرائن مجاز منتفی ہین بلکہ دلائل قطعیہ اسبات پر قایم
ہین کہ مراد الٰہ منفی سی معبود بحق ہے یہان تلک کہ جو لوگ اس امر
کی قایل ہین کہ لفظ الٰہ اصل مین بمعنی معبود مطلق ہے اور بمعنی معبود
بحق استعمال اوسکا مجاز ہے اونکو بھی کوئی چارہ نہین ہوا سوا
اس امر کی کہ کلمہ توحید مین الٰہ سی معنی معبود بحق مراد لین نہ بمعنی
معبود مطلق علامہ ابو البقاء کہ اکابر علماء حنفیہ اہلسنت سی ہین
کلیات مین فرماتی ہین قد صرحوا بان لفظ الاله منكر بمعنى
المعبود مطلقا بحق كان او بباطل لا اله يحمل في كلمة التوحيد
على المعبود الحق بقرينة ان المراء والجدال انما هو في المعبود
الحق وهو المقصود باثبات الوجود وحصره ويكون مجازا
مستعملا في معنى اخص من معناه الاصلي علامہ تفتازانی کہ
اعاظم محققین اہل سنت سی ہین شرح تلخیص المفتاح مین علی ما نقل
عنه في الحدائق الندية فرماتی ہین يجب ان يكون الاله بمعنى
المعبود بحق اور ابو البقاء کی بیان سی یہہ بھی واضح ہوگیا کہ اگرچہ
وہ اس امر کے قایل ہوئی ہین کہ الٰہ کے معنی موضوع لہ معبود مطلق
ہی اور اونکی کلام سی یہہ بھی نہین ظاہر ہوتا کہ وہ اس امر کی قایل
ہون کہ لفظ الہ معنی معبود مطلق سی طرف معنی معبود بحق کی منقول ہوگئی ہی

تاہم

تاہم اونکی نزدیک بہی کلمۂ توحید مین الہ سی معبود بحق ہی مراد ہی
نہ معبود مطلق اگرچہ مجازا ہو اور ایسی حالت مین جب قرینہ صارفہ
حقیقت سی موجود ہے تو لامحالہ الہ کو معنی حقیقی نہین لے سکتی بلکہ
بمعنی مجازی ہی معبود بحق لیں پس بہر صورت الہ سی ان لوگونکی نزدیک
بہی معبود بحق کلمۂ توحید مین بالضرور تو مراد ہوگا نہ معبود مطلق —
لکن یہہ دونو سایل و مجیب اگر یہہ فرماوین کہ خواہ کسی نی کہا یا نہین کہا
ہم کہتی کہ مورد نفی و اثبات کلمۂ توحید مین مفہوم معبود مطلق اعم
من ان یکون معبودا بحق او باطلا تو اونکا جواب یہہ ہے کہ اگر آپ دونو
حضرات روز روشن کو کہدیوین کہ ہم کہتی ہین کہ یہہ رات ہی تو آپکی
اس فرمانی سی کیا ہوگا جبکہ آپکا فرمانا کوی دلیل نہین رکہتا اور جن
الفاظ قرآنیہ سی آپ نی یہ مطلب نکالا ہے اونسی یہہ امر ثابت
نہین ہو سکتا جیساکہ آیندہ اوسکا بیان کیا جائیگا تو دعوی
آپ کا بلا دلیل ہرگز قابل قبول نہین اور ہرچند کہ اگر دعوی آپکا
صرف بی دلیل ہی ہوتا جب بہی لایق التفات نہ تہا لکن بیانات
آیندہ سے واضح ہوگا کہ آپ جو یہہ سمجہے ہین کہ مورد نفی و اثبات
یہان مفہوم معبود مطلق ہے یہہ سمجہنا آپکا صرف بی دلیل ہی نہین ہے
بلکہ بنا بر اون دلایل قطعیہ کے جو آیندہ بیان ہونگے قطعا باطل و غلط
ہی تو جب دلایل قطعیہ آپ کی زعم کے بطلان پر قایم ہین تو عموم
آپ کا ضرور واجب الرد والانکار ہے — دوسری خطا ان سی

یہ ہوئی ہے کہ یہ دونو بزرگوار یہ نہیں سمجھے کہ متعلق نفی و اثبات
کلمہ توحید مین مفہوم کلی لفظ الہ من حیث ہو علی الاطلاق ہے اور
اوسمین کوئی قید کسی قسم کی نہین لگیی ہے اور یہہ مفہوم من حیث
ہو ہو ایک کلی ہے جسکا صدق کثیرین پر من حیث ہو ممکن ہے اگرچہ
بلحاظ اون امور کی جو اوسکی مفہوم سی تعلق نہین رکہتے سوا ایک
فرد کے اور فرد اوسکی نہ متحقق اور نہ ممکن ہے جسطرح کہ شمس ایک
مفہوم کلی ہے اگرچہ ایک ہی فرد اوسکی متحقق اور دوسری کوئی
فرد اوسکی موجود نہین اور واجب الوجود بہی مفہوم کلی ہی جسکا
تعدد ممکن نہین پس یہہ تشقیق و تردید جو مگر سایل کے کلام مین
واقع ہوئی ہے کہ الہ منفی سی یا الہ مطلق مراد ہوگا یا الہ واجب یا
الہ ممکن محض باطل ہے اور اسطرح مجیب کا یہ کہنا کہ علماء کی نزدیک
الہ منفی سے الہ واجب مراد ہی باطل ہے اسلیئی کہ کسی عالم نے
یہہ نہین کہا کہ نفی یہان مفہوم لفظ الہ سی ایسی حالت مین متعلق
ہی جبکہ وہ مقید بقید وجوب وجود ہو اور بطلان ان دونو شقوں کا
کہ الہ سی الہ واجب مراد ہی یا الہ ممکن ہر عاقل کی نزدیک غایت
ظہور مین ہی اور مجیب نی جو اس احتمال کی تصویب کی ہی کہ الہ
سی الہ ممکن مراد ہو وہ بہی محض باطل ہی اور اگر لفظ الہ مطلق سے
ان دونو شخصون نی مفہوم لفظ الہ من حیث ہو ہو بغیر اون
کی تقیید بمفہوم آخر اور یضاف الیہ مفہوم آخر مراد لیا ہی کلمہ توحید

نفی الہ مطلق کی کرتا ہے اور جس شقوق ثلثہ مین انہون نے حصر
کیا ہی اونمین سے شق ثالث متعین ہی اور اس شق مین ان دونو
بزرگوارون کو یہ شک جو پیدا ہوا ہی کہ الہ مطلق غیر اللہ تو غیر موجود
نہین بلکہ موجود ہے اسلئی کہ آلہہ مشرکین کی وجود مین شک نہین
وہ محض باطل ہی اسلئی کہ جنکو یہہ دونو بزرگوار الہہ سمجھے ہین اور
اونکی وجود مین کوئی شک نہین وہ اگرچہ موجود ہین لیکن بمعنی معبود
بحق آلہہ نہین ہین اور جس ذات کی نفی کلمہ توحید سی ہوی ہے
وہ وہ ذات ہی کہ جو معبود بحق ہو اور کلمہ توحید نی کسی معبود باطل
کی نفی وجود خارجی نہین کی بلکہ مراد اوسکی یہی ہے کہ سوا خدا کے
کوئی معبود بحق نہین اور اسمین کوئی شک نہین کہ بجز خدا کی کوئی
معبود بحق نہین اور جو معبود غیر خدا موجود ہی وہ معبود بحق نہین ہی
بلکہ معبود بباطل ہی تو مفاد کلمہ توحید عین حق و صدق وصواب
ہی اور جو اعتراض اوسپر سائل و مجیب کو ہی وہ مدفوع ہی اور جب
مدلول کلمہ توحید یہ قرار پایا کہ بجز اللہ کے کوئی معبود بحق نہین تو
قول مشرکین بھی کلمہ توحید سی رد ہوگیا اسلئی کہ مشرکین بجز خدا کے
بتون وغیرہا کہ معبود بحق جانتی تھی اور جب کہ وہ بتونکو اور دیگر چیزون
کو سوا حق تعالی کے معبود بحق جانتے تھے اسلئی منفی کی نفی بمفادہ
بھی نہری اسلئی کہ اگر اونکا یہ اعتقاد نہوتا کہ اور چیزین بھی سوا حق تعالی
کے معبود بحق ہین اور اونکی نزدیک معبود بحق صرف ذات خدا ہوتے

تو

تو امر اتفاقی کی نفی بیفائدہ تہی لکن برخلاف اسکی جب اور چیزونکو
بہی وہ معبود بحق جانتے تہے تو اس اونکی اعتقاد کی نفی نہایت
ضروری اور بڑے فایدہ پر شامل تہی اور معبود بحق سی مراد بر ایسی
چیز ہی کہ جو مستحق عبادت ہو خواہ واجب ہو خواہ ممکن معبود بحق
سی آلہ واجب مراد نہین ہے اور یہہ سب امور جو مختصراً یہان
بیان ہوئی ہین آیندہ باستدلال و احتجاج اونکی توضیح کامل
انشاءاللہ تعالی عمل مین آویگی ۔ تیسری خطا سائل کی کہ جسمین
مجیب بہی بسبب تصویب کلام سایل کے شریک ہین یہ ہے کہ
وہ یہ نہ سمجہے کہ اجعل الآلهة الها واحدا جو قرآن مین واردہی
تو یہ قول کفار نقل ہوا ہی چنانچہ فرماتا ہے عز اسمہ تعالی سورہ
صاد مین وقال الکافرون هذا ساحر کذاب اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا الشیٔ عجاب اور یہ فقرہ سوا اس سورہ
کے اور کہین قرآن مین وارد نہین پس اگر غیر اللہ پر کفار نے لفظ
آلہ اطلاق کی تو اسکی یہ کیونکر ان دونو صاحبون نی سمجہہ لیا کہ انہون
نی اس لفظ کو یہان بمعنی معبود مطلق استعمال کیا ہی او بمعنی معبود
بحق استعمال نہین کیا اسلئی کہ کفار اون چیزونکو جنکو آلہ جانتی تہے
معبود بحق جانتے تہے نہ معبود بباطل پس ممکن ہے کہ اونکی کلام کی
یہہ مراد ہو کہ آیا اون معبود ہای بحق کو جو متعدد تہی ان پیمبر نے ایک
معبود بحق کر دیا یعنے بجائی ان معبود ہای متعددہ کے ایک معبود

قائم

قایم رکھا اور باقیماندہ معبودونکو غیر معبود قرار دیا جیسا کہ تفسیر مین ا‌نے
لکھا ہے پس جو مطلب اس آیت سی یہ دونو نکالتی ہین وہ نہ حاصل ہوا
اسلیے کہ ان دونو کا مطلب یہ ہی کہ ثابت کرین کہ ممکنات بہی
الٰہ ہین اور یہ مطلب انکا اس آیۃ سے نہین نکلتا اسلیے کہ کفار
نے اگر ممکنات کو آلہہ کہا تو اونکا کہنا یہ نہین ثابت کر سکتا کہ وہ
درحقیقت آلہہ ہین بلکہ جسطرح فرعون اپنے تئین کہتا تہا کہ انا ربکم
الاعلیٰ اور اسکے کہنی سی اوسکی یہہ نہین ثابت ہو سکتا کہ غیر خدا
رب ہو اوسیطرح کفار کی کہنی سی یہ نہین ثابت ہوتا کہ ممکنات آلہہ ہین
بلکہ قول کفار باطل ہی اور ممکنات الہہ نہین جسطرح کہ قول فرعون جو قرآن
مین نقل ہوا ہی باطل ہے اور فرعون رب نہین اب اگر حضرت یہہ
فرماوین کہ یہ ثابت ہو گیا کہ لغۃً ممکنات پر اطلاق لفظ آلہہ درست ہے
اور اسیقدر ہمارا مطلب ہی تو اوسکا جواب یہ ہی کہ یہان کفار نے
ایک لفظ کو ایسی چیز پر اطلاق کیا ہی جو درحقیقت معنی موضوع لہ
نتہے پس اس لفظ کا استعمال کفار سی ویسا ہی واقع ہوا ہی کہ لوہی
کو کوئی شخص سونا سمجہہ کے ذہب کہی اور جسطرح کہ بسبب وقوع
غلطی یہ کہنا اوس شخص کا دلیل اثبات کی نہوگا کہ لوہی پر اطلاق
ذہب کا کلام عرب مین آیا ہی ویسا ہی کفار کا ہی معبودون کو
آلہہ کہنا دلیل اثبات کی نہوگی کہ ممکنات پر اطلاق لفظ الٰہ صحیح ہی
اور جسطرح کہ اگر کوئی شخص غلط گوئی کی راہ سی لوہی کو سونا کہدے

تو اونسی الوہیت سونا نہو جاویگا ویساہی کفار کی اس کہنی سی وہ ممکنات جنپر کفار اطلاق الہ کا کرتے ہتی الہ نہو جاوینگی المختصر اطلاق ایک لفظ کا معنی موضوع لہ مین اگر اہل لسان سی وقوع مین آوی تو بیشک صحیح ہے لکن یہان بحث اس امر سی نہین اور یہ امر مسلم ہی کہ اون کفار نی لفظ الہ سی جو معنی مراد لیئی وہ موضوع لہ ہی اور معنی مراد اونکی معبود بحق معلوم ہوتی ہے پس اگرچہ اس لفظ کو اونہون نی اپنی معنی موضوع لہ مین استعمال کیا لکن وہ معنی موضوع لہ ایک مفہوم کلی ہے کہ جو درحقیقت وفی نفس الامر اون چیزون پر صادق نہین آتا جنکو اونہون نے مراد لیا ہی پس یہہ امر ویسا ہی ہی کہ جسطرح کوئی شخص لوہی کو پیب کہدے اور ذہب سی سونا مراد لی اسصورت مین اگرچہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ مین مستعمل ہوئی لکن وہ مصداق جسکو متکلم نی مراد لیا درحقیقت مصداق اس لفظ کا نہین اور سائل کا مقصود یہ ہے کہ درحقیقت آلہہ باطلہ جنپر اونہون نی اطلاق لفظ آلہہ کا کیا ہے مصادیق آلہہ ہین اور اطلاق آلہہ اون پر صحیح ہے لکن آیۂ قرآن سے یہ مطلب کسیطرح نہین حاصل ہوتا ہان اگر یہہ ثابت ہوتا کہ اون کفار نی اطلاق آلہہ کا جو اپنی معبودہاے باطلہ پر کیا تو اونہون نی آلہہ سی معبودہای مطلقہ مراد لیا ہے نہ معبودہای باطلہ تو یہ اطلاق اونکا مطابق لما فی نفس الامر ہوتا اور یہ ثابت ہوجاتا کہ یہان اطلاق لفظاً بمعنی اعم من ان یکون معبوداً بحق او باطل ہے

لیکن یہ امر سائل صاحب نہیں ثابت کر سکتی اسلئے کہ کفار تو اون
معبودہای باطلہ کو معبود بحق سمجھتے تھے اور جب لفظ آلہہ اپنے
ہر معبود پر اطلاق کرتے تھے تو ضرور وہان مفہوم معبود
بحق لفظ آلہہ سے مراد اونکی ہوتی تہی نہ معبود مطلق پس کیونکر
معلوم ہو سکتا ہے کہ یہان معبود سے اونہون نے معبود
اعم مراد لیا ہو باوصف اسکی کہ کوئی مانع اس امر سے موجود نہین
کہ اونہون نے لفظ آلہہ سی معبودہای بحق مراد لیا ہو بلکہ ظاہر یہی ہے
پس اس ایسی استدلال اس امر پر صحیح نہین کہ ممکنات پر اطلاق لفظ
الہہ کا لغۃً صحیح ہے اور جوہری نے صحاح مین تصریح لکہا ہے
کہ الہہ کا اطلاق کفار سی اصنام پر جو ہوتا تہا تو بمعنی معبود بحق
ہوتا تہا نہ بمعنی معبود مطلق اور عبارۃ اونکی یہ ہے والالھۃ الاصنام
سموا بذالک لاعتقادھم ان العبادۃ تحق لھا واسماؤھم
تتبع اعتقاداتھم لاما علیہ الشئ فی نفسہ
(جو بھی خطا ان دونو کی یہ ہے کہ یہ نہ سمجہی کہ اطلاق اعم ہے
اسبات سی کہ لفظ اطلاق کردہ شدہ مشترک ہو یا غیر مشترک
اور حقیقت ہو یا مجاز منقول ہو یا غیر منقول پس اگر ایک لفظ
ایک معنی پر بالفرض کہین مستعمل ہوئی ہو تو اوسی سے یہ نہین لازم آتا
کہ اس لفظ کے دوسری معنی نہو نہ حقیقی نہ مجازی نہ مشترک فیہ
نہ منقول فیہ نہ منقول عنہ پس اگر بالفرض قرآن مین لفظ الہ بمعنی

معبود مطلق

معبود مطلق مستعمل ہوئی ہو تو اس سی یہ نہیں لازم آتا کہ یہی
معنی ہر جگہ مراد ہو بلکہ ظاہر ہی کہ اگر یہ لفظ کسی ایسے مقام
مستعمل ہو کہ جہان معنی معبود مطلق مراد نہین لی سکتے تو ضرور
وہان دوسری معنی مراد لی جاوینگی اور اگر یہ ثابت ہوگا کہ یہ لفظ
بمعنی معبود مطلق بھی آئی ہے تو اسکی دو معانی قرار دئی جاوینگے
خواہ لفظ کو ان دونو معانی مین مشترک لین یا ایک مین حقیقت
قرار دین ایک مین مجاز یا ایک معنی منقول عنہ ہوا اور دوسرے
معنی منقول الیہ اور یہ امر اس صورت مین بھی کہ یہ دونو شخص
ثابت کر سکتے کہ لفظ الہ بمعنی معبود مطلق آیا ہے حالانکہ یہ دونو شخص
اس امر کے اثبات سی قاصر رہی ہین لیکن ہم اس اونکی قصور
اور نقصان بیان سی بھی قطع نظر کر کے کہتی ہین کہ اگر ہم تسلیم کرین
کہ معنی لفظ الہ معبود مطلق ہی تو جب بھی بہت سی مقامات
پر یہ لفظ اسطرح مستعمل ہوئی ہے کہ وہان یہ معنی مراد نہین لیجا سکتے
بلکہ ضرور ہی کہ وہان معنی معبود بحق مراد لیجاوی تو اس امر کا تسلیم
کرنا ضرور ہوا کہ یہ لفظ بمعنی معبود بحق بھی آئی ہے غایۃ الامر یہ ہے
کہ معنی ثانی مین یہ لفظ منقول ہوگی یا جیسا کہ ابو البقاء نے بیان
کیا ہی مجاز ہوگی اور بہت سی مقامات قرآنمین ایسی ہین کہ وہان
لفظ الہ کو بمعنی معبود مطلق کسی طرح نہین لی سکتے پس خواہ ہم
اس امر کے قایل ہون کہ معنی لفظ الہ معبود بحق ہی نہ معبود مطلق

در اس لفظ کی ایک ہی معنی ہے جیسا کہ مذہب ایک گروہ
اہل علم کا ہی اور منجملہ یہ قول اختیار کرین کہ دو نو معانی اس لفظ کے
بین بہر حال نہ تو ایسی مقامات مین ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ معنے
معبود بحق یہان مراد نہین اور نہ مطلقاً یہ کہہ سکتے ہین کہ یہ لفظ
بمعنی معبود بحق نہین آئی ہے جبکہ قطعاً و ضرورۃً یہ امر ثابت ہو جاوے
کہ اون مقامات مین یہ لفظ صرف بمعنی معبود بحق ہے نہ بمعنے
معبود مطلق اور قرآن مین لفظ اله جن مقامات مین اسطرح
پر مستعمل ہوئی ہے کہ وہان سوا معنی معبود بحق کے معنی معبود مطلق
مراد نہین لی سکتے - ان مقامات کی دو قسمین ہین ایک قسم
تو وہ ہے - کہ اون مقامات کیطرف نہ خیال سائل و مجیب کا
گیا اور نہ اونہون نے کچھ اون مقامات سے بحث کی - اور دوسری
قسم وہ ہی کہ جہان یہ دونو شخص نزاع کر سکتے ہین کہ لفظ اله سے
یہان معبود مطلق مراد ہی لکن ہم بدلائل قاطعہ اس امر کو ثابت کرینگی
کہ ان مقامات مین معبود مطلق مراد نہین ہے چنانچہ قسم اول تو بمنزلہ
غیر متنازع فیہ کی ہی اور قسم دوم متنازع فیہ لکن جب ہم قسم دوم مین
اس امر کو قطعاً ثابت کردینگی کہ معبود مطلق ان مقامات مین مراد
نہین ہو سکتا تو بطلان خیالات سائل و مجیب بخوبی ظاہر ہو جاویگا
اور اگرچہ قسم اول مین احتیاج زیادہ استحکام کی ساتھ اس امر کے
بیان کرنیکی نہین ہی لکن اوسمین بھی ہم بدلائل قطعیہ ثابت کرینگے

کہ معبود مطلق مراد نہیں اور اگر ہم بالفرض قسم دوم مین بالقطع
ثابت کر دی ہے اس امر کی کہ لفظ آلہہ سے معبود بحق مراد ہی عاجز
ہی رہتے تو جب ہی قسم اول مین جو کچھ کہ ہم ثابت کر سکتی سو واسطے
ابطال خیالات ان دونو سایل و مجیب کی کافی تھا لیکن بحول
اللہ تعالی و قوتہ دونو امر بالقطع ثابت ہین۔ چنانچہ قسم اول کی
آیات مین ایک یہ آیہ ہی انکم و ما تعبدون من دون
اللہ حصب جہنم انتم لہا واردون لو کان ھؤلاء آلہۃ
ما وردوھا و کل فیہا خالدون لہم فیہا زفیر وھم
فیہا لا یسمعون اس آیہ مین نہین کہہ سکتی کہ آلہہ سے مراد معبود ہای
مطلق ہین اسلیئے کہ یہ لوگ جو جہنم مین جا وینگے اونکا معبود مطلق ہونا
تو نفس الامر مین صحیح ہے اور حرف لو کا مقتضی یہ ہی کہ جزا و شرط
اوسکی دونو منفی ہون جیسا کہ بیشتر کتب نحویہ مین مرقوم اور اطفال کافیہ
خوان کو ہی معلوم ہی شیخ رضی شرح کافیہ مین ارشاد فرماتی ہین لو
ینتفی شرطہا و جزاءھا سواء کان مثبتین او منفیین
فان کانا مثبتین وجب انتفاءھا نحو لو کان لی مال لحججت
فالحج و وجود المال منفیان و ان کان منفیان وجب ثبوتہما
لان نفی النفی اثبات نحو لو لم تزرنی اکرمک فالزیارۃ
والاکرام مثبتان و ان کان احدہما مثبتا دون الآخر وجب
ثبوت النفی و انتفاء المثبت نحو لو لم تشتمنی اکرمک

ولو شئتم تبنی لہم اکرمک اور بلا شبہہ مقصود بہی جناب باری کا
اس کلام سے یہی ہی کہ یہہ لوگ اور یہہ چیزیں جو جہنم مین جائنگی
الٓہہ نتہے چنانچہ اونکے الٓہہ نہونی پر استدلال فرمایا ہی کہ اگر الٓہہ
ہوتی تو جہنم مین نجاتے حالانکہ جہنم مین گئے تو معلوم ہوا کہ الٓہہ
نتہے اور کلام جناب قدس الٓہی خلاف واقع ہو نہین ہوسکتا تو یہہ
امر واجب التسلیم ہی کہ یہہ الٓہہ نتہے اور اگر الٓہہ بمعنی معبود مطلق
اعم من ان یکون معبوداً بالحق او بالباطل یہان مراد لیا جاوی تو یہہ
بلا شبہہ الٓہہ تہے اسلئی کہ اونکی عبادت کی واقع ہونی مین کفار کو
کوئی شک نہین پس وہ معبود مطلق تہے حالانکہ حق تعالے
اونکی الٓہہ ہونیکی نفی فرماتا ہی تو ظاہر ہوا کہ اونکا الٓہ ہونا بمعنی معبود
بحق یہان منفی ہی نہ بمعنی معبود مطلق دوسری یہہ کہ معبود مطلق
کا ہونا منافی دخول جہنم کے نہین ہی اسلئی کہ ہوسکتا ہی کہ کوئی چیز
یا کوئی شخص معبود ہوا اور لوگون نی اوسکی عبادت کی ہو اور وہ
جہنم مین جاوی حالانکہ حق تعالی الٓہ ہونیکو دخول جہنم کے منافی
قرار دیتا ہی پس قطعاً ثابت ہوا کہ یہان الٓہ سی معبود مطلق مراد
نہین بلکہ معبود بحق اسلئی کہ یہہ لوگ معبود بحق ہی نہین اور معبود بحق
ہونا منافی دخول جہنم کی ہی ہے — دوسرے آیہ کریمہ لو کان
فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا و تفطرتا الی آخر الآیہ ہی اسلئی
کہ یہان بہی لازم آتا ہی کہ سوا حق تعالی کے اور الٓہ کا وجود منفی ہو اور

جبکہ الٰہ بمعنی معبود مطلق یہان مراد لیا جاوی تو لازم آویگا کہ کوئی ایسا شخص
اور کوئی ایسی شی زمین و آسمان مین نہو کہ جسکی عبادت بحق یا بباطل
ہوی ہو حالانکہ بہت سی ایسی اشخاص اور ایسی اشیاء موجود ہین جنکی
عبادت بباطل ہوتی ہے پس یہہ امر صحیح نہوگا کہ آسمان وزمین مین
کوئی الٰہ نہین حالانکہ حق تعالیٰ ایسا فرماتا ہی اور قول اوسکا حق ہے
پس ضرور رہوا کہ الٰہ سی اسمقام مین معبود بحق مراد ہو نہ معبود مطلق
اسلئی کہ جب یہہ کہا جاوی کہ زمین و آسمان مین کوئی معبود بحق موجود
نہین سوائی الٰہ واجب و یکتا کی تو یہہ کلام ضرور صحیح و مطابق واقع
ہوگا پس ظاہر ہوا کہ آلہہ سی مراد کلام الٰہی مین معبود ہای بحق ہے
نہ معبود ہای مطلقہ علاوہ ہر ان اگر کسی چیز کو کوئی شخص معبود بباطل
بنالیوی اور اوسکی عبادت کری تو فساد زمین و آسمان کا اوسی لازم
نہین آتا ہی حالانکہ حق تعالیٰ فرماتا ہی کہ وجود آلہہ متعددہ کا موجب
فساد زمین و آسمان ہی ہان اگر معبود ہای بحق متعدد ہوان تو فساد
سماء وارض لازم آتا ہی تو اس سی ظاہر ہوا کہ یہان آلہہ سی معبود ہای
مطلقہ مراد نہین ہین بلکہ معبود ہای بحق تا کہ کلام خدا مطابق واقع ہو
نہ خلاف واقع تیسری آیہ کریمہ قل لو کان معہ آلهة کما
یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا اس آیہ مین بھی
با دخال حرف لو سوا حق تعالیٰ کے اور آلہہ کی وجود و تحقق کی نفی کیگئی
ہی پس اگر اس کلام مین لفظ آلہہ سی معنی معبود ہای بحق مراد ہو تو کلام

کلام صدق التضام جناب قدس الٰہی غیر مطابق للواقع ہوگا اسلئے کہ الٰہہ بمعنی معبودوں کے
مطلقہ سوا حق تعالیٰ کے منفی نہیں بلکہ معبود و مستحق ہیں اور متصف بصفت معبودیت
مطلقہ ہیں علاوہ بر ان ابتغا الیٰ ذی العرش لازم ہے جو تو مطلقہ نہیں ہو سکتے اسلئے
کہ اصنام معبود مطلق ہیں اور ابتغا الیٰ ذی العرش کی صلاحیت نہیں رکھتے اور بنابر
قول مفسرین ایسی امر پر تنبیہ مقصود جناب باری ہے پس اگر الٰہہ سے معبود ہائے بحق
مراد نہوں بلکہ معبود ہائی مطلقہ تو بطلان ملازمت جو مقتضائے شرطیت کو ہے
لازم آویگا اور العیاذ باللہ کلام خدا جو ملازمت میں نص ہے خلاف واقع ٹھہریگا اور
یہ نہیں ہو سکتا اور ضروری ہے کہ کلام خدا حق و مطابق للواقع ہو پس ضروری ہے کہ
قطعاً الٰہہ سے یہاں مراد معبود ہائی بحق بمعنی الذین یستحقون العبادۃ ہوں جیسے
آیہ ما اتخذ اللہ من ولد وما کان معہ من الٰہ اذا لذہب کل الٰہ بما خلق ولعلا
بعضہم علی بعض ہی اور وہی تقریر جو اوپر بیان ہوئی اس آیہ سے بھی متعلق ہو سکتی ہے
اسلئے کہ اگر اس آیہ میں بھی الٰہہ سے معبود ہائی مطلقہ مراد ہوں تو کلام خدا کا خلاف واقع
ہونا لازم آویگا جیسا اوپر بیان ہوا اور علاوہ بر ان ہر معبود مطلق کو صلاحیت خلق
اور ذہاب بما خلق اور علو علی غیرہ کی بھی نہیں ہے پس ملازمت کا بھی بطلان لازم آویگا
حالانکہ ملازمت کا تحقق اور صدق ضروری ہے اور وہ اسی میں منحصر ہے کہ الٰہہ سے اس آیہ میں بھی
معبود بحق مراد ہو اسلئے کہ معبود بحق کے لئے قدرت و تصرف ضروری ہے اور بجز حق تعالیٰ کے
اوروں کی مفہوم سے جملہ افراد منتفی ہیں اور آیات قسم دوم اگر دیکھی جاویں تو بقدر کثیر
سے ہیں گویا تمام قرآن انہیں سے مملو ہے مثلاً کل وہ آیات جنمیں کلمہ طیبہ
لا الٰہ الا اللہ موجود ہے اسی طرح وہ آیات جنکا مدلول اس کلمہ طیبہ

کے مدلول کی مطابق و موافق ہے جسطرح آیۂ انما اللہ الٰہ واحد سبحانہ ان یکون لہ ولد اور آیۂ و لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ و ما من الٰہ الا الٰہ واحد اور آیۂ اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہ غیرہ جو قرآن مین بہت مقامات مین مذکور ہے اور آیۂ وما امروا الا لیعبدوا اللہ الٰہا واحدا اور آیہ ھذا بلاغ للناس لینذروا بہ و لیعلموا انما ھو الٰہ واحد اور آیۂ لا تتخذوا الٰہین اثنین انما ھو الٰہ واحد اور اسیطرح بہت سی آیات جنمین انما الٰہکم الٰہ واحد وارد ہی یا وحدت الٰہ مذکور ہے ان آیات کی سیاق و سباق سی اور نہ صرف انہین آیات سی بلکہ تمام قرآن سی اور نہ محض دلالت الفاظ قرآن سے بلکہ بالقطع و الیقین اور بضرورت عقلیہ ہر شخص کو جو حالات جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ و آلہ یا دیگر انبیاء سابقین سی کسیقدر آگاہی رکہتا ہے معلوم ہی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور نیز دیگر انبیاء جو بمقابلہ اون لوگونکے مبعوث ہوئے جو عبادت غیر خدا کی کرتے تھے ان سب انبیاء کو بلا شک جانب جناب باری سے یہ حکم ہوتا تہا کہ سوا حق تعالیٰ کے اور کسی چیز کی عبادت نہ کرو اور بجز اوسکے کسی کو معبود نہ سمجھو اور اونکی اس عقیدہ کی رد و ابطال مین جد و جہد فرمائی کہ علاوہ حقتعالیٰ کے اور بہی معبود ہین اور اس امر کو

سایل بھی تسلیم کرتی ہین کہ عبادت غیر اللہ شرک ہے اور شرک
کسی وقت مین جائز نہین ہوا پس سایل کے نزدیک بھی غیر حقتعالے
کا معبود بنانا ممنوع عنہ ہی اور ہمین کوئی شک نہین کہ امر نزاعی
مابین انبیاء و اتباع انبیاء اور مشرکین کی ہمیشہ یہی رہا ہے کہ
معبود بحق ایک ہی یا متعدد اور وہ معبود صرف جناب اقدس الٰہی
ہی یا اور کوئی ہے اور انبیاء امر اول کی مثبت اور امر ثانی کے
نافی رہے ہین اور جہان جہان کہین کہ کلمہ لا الٰہ الا اللہ و یا
ما من الٰہ الا اللہ یا انما الٰھکم الٰہ واحد وارد ہوا ہے
مقصود و بیان انحصار معبودیت بحق کا ذات جناب اقدس الٰہی
مین ہے اور ابطال اوسکا ہر ایسی ذات سے جو غیر اوسکا ہے
سوا اسکے اور کچھ مقصود نہین ہے اور یہ امر کبھی نزاعی نتھا کہ اور
معبودونکی عبادت ہوتی ہے اگرچہ وہ باطل ہو سکتی کہ یہ امر تو
متحقق تھا کہ عبادت ہوتی ہے تو امر متحقق کی نفی نہین ہو سکتی
سکتی کہ خلاف واقع ہی اور کلام اقدس الٰہی خلاف واقع نہین ہو سکتا
اور اسکی نفی سے کچھ فائدہ بھی نہ تھا سکتی کہ یہ اعتقاد کرنا کہ سوا
حقتعالی کے اور چیزونکی بھی عبادت ہوئی اگرچہ باطل ہوئی
ایک امر متحقق فی الواقع ہی ہے اور اس اعتقاد کرنے مین کوئی
محذور نہین اگر محذور ہی تو اس امر کا اعتقاد محذور ہی کہ سوا حق تعالیٰ
کے اور کوئی معبود بحق ہے اور مقصود انبیاء کا یہی تھا کہ

معبود بحق سوا حق تعالی کے کسی کو نہ جانو نہ یہ کہ معبود بباطل
یا معبود مطلق نہ جانو اسلیئے کہ جو معبود کفار تہے اونکا معبود بباطل
اور معبود مطلق ہونا تو متحقق تہا اور خود انبیا اور ہر موحد
جانتا تہا اور جانتا ہی کہ وہ معبود بباطل اور معبود مطلق تہے پس
معبودیۃ بباطل یا معبودیۃ مطلقہ کی نفی معبود ہاے کفار سے
نہ مطابق واقع تہی نہ اوس سے کوئی فضیلت حق تعالی کی لئے ثابت ہوتی تہی
نہ معبود ہای کفار سے مسلوب ہوتی تہی نہ اس امر کی نفی مقصود انبیا تہے
نہ مقصود جناب اقدس آلہی نہ اوسکی نفی پر کوئی فائدہ کسی شریعت مین
مترتب تہا نہ اوسکے ترک نفی سے کوئی ضرر کسی شریعت کا تہا نہ اوسکے
نفی کا اعتقاد ممکن تہا اسلیئے کہ جو امر بالقطع و بضرورۃ معلوم ہو اوسکی نفی کا
اعتقاد محال ہی پس ظاہر ہوا کہ جملہ شرایع مین اور بالخصوص ہماری شریعت
مین نفی اس امر کی نہین ہوئی کہ سوا حق تعالی کے کوئی معبود مطلق نہین
بلکہ نفی اس امر کی ہوتی ہی کہ بجز اوسکی کوئی معبود بحق نہین پس اب
اسمین کوئی شک نہین رہا کہ حق تعالی نے جو مکرر اس کلام کو ارشاد
فرمایا ہے کہ لا الہ الا اللہ یا کسی رسول سابق سے نقل کیا ہی کہ
اونہون نی یہ کلمہ یا دوسرا کلمہ ہم معنی اسکے ادا فرمایا یا جہان کہین
کسی پیغمبر کو اس کلام کی کہنی کا حکم دیا ہی یا پیغمبر اور عامہ مسلمین کو اس
کلام کے مدلول اور مفہوم پر ایمان لانیکا حکم دیا ہی تو ان جملہ مقامات
مین بحیثیت معبودیت بحق سے ہی نہ معبودیت مطلق سے اور ان کلمات

سی مراد یہہ ہی کہ سوا حق تعالی کے کوئی معبود بحق نہین نہ یہ کہ
سوا حقتعالی کے کوئی معبود مطلق یا معبود بباطل نہین علاوہ
بران کلمہ لا الہ الا اللہ مین جو مفہوم ماسوی اللہ سی منفی
ہوا ہی وہ حق تعالی کے لئے مثبت ہی پس اگر یہہ کہا جائے کہ الہ
سی مراد یہان معبود مطلق ہے تو معنی کلمہ توحید کی یہ ہونگی کہ سوا
حقتعالی کے کوئی معبود مطلق نہین اور بلاشک یہہ مقصود حقتعالی
اور انبیائی سابقین کا کبھی نتھا اور نہ جناب خاتم النبیین کا
مقصود تھا کہ اس کلام سی حقتعالی کی معبودیت مطلقہ ثابت ہو
اسلیئی کہ معبودیت مطلقہ تو اصنام و غیر اللہ کی لئی بہی ثابت تہی
اور وہی معبودیت مطلقہ اگر حق تعالی کے لئی بہی ثابت ہو گی جو
اصنام اور اور مخلوقات کی لئی بہی ثابت ہی تو کوئی فضیلت اور
خصوصیت جناب اقدس الہی کے لئے نہ ثابت ہوئی حالانکہ بلاشبہ
مقصود کلمہ توحید سی یہ تہا کہ انفراد و امتیاز ذات جناب اقدس
الہی کا ساتہہ اوس صفت الوہیت کی حاصل ہو کہ جو سوا اوسکے
کسیکے لئی نہین اور یہہ کلام ہمیشہ اسی امر پر دلالت کرنیکی لئی ادا
کیا جاتا تہا اور ادا کیا جاتا ہی کہ وہ امر مخصوص جو سوا جناب
اقدس الہی کے اور کسیکی لئی حاصل نہین اوسکی مفہوم و معلوم ہو
پس بلاشک لفظ الہ سی کلمہ توحید مین معبود بحق مراد ہی نہ معبود
مطلق اسیطرح اور آیات مین بہی جنمین کہ الٰہکم اِلٰہٌ واحدٌ

آیات

ایسا ہی یہی تقریر ہوسکتی ہے کہ اگر خصاص جناب اقدس باری کا
ساتھہ معبودیت مطلقہ کی بیان ہوا ہے تو خلاف واقع ہی اور
مقصود انبیاء و رسل بھی نہین اور جب مقصود بیان اختصاص و
توحد جناب باری کا ساتھہ معبودیت مطلقہ کے نہین ہی بلکہ
ساتھہ معبودیت بحق کے تو ثابت ہوا کہ ان جملہ مقامات مین لفظ
اِلٰہ سی معبود بحق مراد ہی نہ معبود مطلق اور یہہ جو کچھہ کہ بیان ہوا
کوئی ایسا امر نہین ہے کہ جسمین کسی عاقل متدین کو شک ہوسکے
یا کوئی عاقل متدبر اوسکا انکار کرسکے یا کسی صاحب فہم سلیم
پر مخفی ہو بلکہ یہہ سب امور قطعیہ جلیہ ہین کہ ہر عاقل کو بالضرورۃ
معلوم ہین اور اِنمین سی کسی امر کا انکار یہہ دونو سائل و مجیب بہی
نہین کرسکتے سوا اسکی کہ قطعیات و ضروریات کا صاف صاف
جحود و انکار کرین اور روز روشن کو شب تار کہین پس جبکہ قطعاً
مقصود کلمۂ توحید سی نفی معبودیت بحق غیر خدا اور اثبات اوسکا
واسطی اللہ کی ہے تو جتنا کاخ بی ثبات ان دونو سائل و مجیب نے
اول سی اخر تک تعمیر کیا ہی وہ سب منہدم ہوگیا اسلئی کہ سب کی
بنیاد پر فساد یہی تہی کہ الٰہ منفی سے مراد معبود مطلق ہو اور جب
وہ باطل ہوگیا تو بسبب انہدام اساس فاسد کی کل کاخ بی ثبات
اونکا گر پڑا اور یہہ جو مجیب نے لکھا ہی کہ معبود بحق سی علماء وحدۃ الوجود
مراد لیتے ہین تو آئندہ بیان ہوگا کہ یہہ محض غلط فہمی اونکی ہے

علماء کی قول کا مآل صرف یہی ہے کہ کوئی معبود بحق نہیں ہے
سوا اللہ کے اور نفی کو وہ متعلق بمفہوم لفظ معبود بحق سمجھتی ہیں یعنی یہ چیز
نہ کسی اور شی سے اور مفہوم معبود بحق اور ہے اور مفہوم واجب الوجود
اور ہے پانچوین خطا جو سائل سے واقع ہوئی ہی وہ اوسمین اعجب ہے
بسبب تصویب عام کلام سائل کے شریک ہی یہہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ منفی کی نفی
بیفائدہ ہی حالانکہ یہہ کلام اونکا علی الاطلاق والعموم صحیح نہین اسلئے
کہ جو چیزین نفس الامر مین منفی ہین اور ارباب باطل اونکی قایل ہین
اور اونکا اثبات کرتی ہین اونکی نفی بھی بہت ضرور ہے اور نہایت
پرفائدہ ہی والا لازم آویگا کہ جتنے عقائد باطلہ دنیا مین پہیلی ہین
اونمین سے کسیکی رد نہ کیجای حالانکہ یہہ امر قطعاً ناجائز ہے اور رد
ان عقایدکی ضرور ہے ہان جو امر اسطرح کا منفی ہو کہ اوسکا کوئی قایل
نہو اوسکی نفی بعض اوقات مین بیفائدہ ہوتی ہے یا جس امر کا منفی
ہونا کسی فریق کی مقابل مین متنازع فیہ نہو اوسکی نفی مقابلہ مین اوس
فریق کی بیفائدہ ہی لیکن معبودیت بحق کا انحصار ذات اقدس الٰہی مین
مابین مشرکین ومسلمین متنازع فیہ تہا خود جناب اقدس الٰہی اور جناب
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ اور دیگر انبیاء ومسلمین اور کل موحدین
کا قول یہ تہا کہ معبودیت بحق جناب اقدس الٰہی مین منحصر ہی اور
مشرکین اپنی اور معبودون کو اور حق تعالی مین اس امر کو مشترک
قرار دیتے تہے اور کلمہ لا الہ الا اللہ نے قول مشرکین کو رد

اور اس امر کو ظاہر کیا گو برخلاف قول مشرکین معبودیت بحق مخصوص
جناب باری کی ذات کی لئے ہی ایسی حالت مین نفی اس بات کے
کہ سوا اللہ کے کوئی معبود بحق نہین ہی نہایت ضروری تھی اور بیفایدہ
نہ تھی اور اس صورت مین یہ دونو سایل ومجیب ہی نہین کہہ سکتے کہ
یہ نفی بیفائدہ ہی اسلیے کہ اونکی نزدیک بھی اوس صورت مین نفی
بیفائدہ ہوتی جب کہ کفار کو اس امر مین نزاع نہوتی کہ معبود بحق سوا
حقتعالی کے اور کوئی نہین اور درحالیکہ کفار کو اسمین قطعا و یقینا نزاع
وخلاف ہی اور وہ لوگ سوا حق تعالی کے اور چیزونکو بھی معبود بحق
جانتی تھی اور جانتی ہین تو اب ضرور ہی کہ اونکے اس عقیدہ کی کہ سوا حقتعالی
کے اور بھی معبود بحق ہین نفی کیجاوے پس ایسی حالت مین نفی اس
عقیدہ مشرکین کی ان دونو کی نزدیک بھی ضرور ہے کہ یہ از فوائد
ہوا اور بیفائدہ نہو علاوہ بران بہت سی منفیات ایسی ہین کہ اگرچہ وہ انکا
منفی ہونا متفق علیہ ہی تاہم کبھی اون منفیات کی نفی زبان پر جاری
ہوتی ہی اور بعض اوقات مین واقعی بھی اس نفی کے پیدا ہو جاتے ہین
اور فوائد بھی اوسپر مترتب ہوتے ہین پس یہ قول سائل کا علی الاطلاق کہ منفی کی نفی
بیفایدہ ہے یون بھی صحیح نہین اور جبکہ اس کلام کا ما نحن فیہ سے کوئی تعلق نہین رجوع
یہ ہے کہ یہ کلام خود بیفائدہ ہی چہ جائے خطا سائل کی جسمین مجیب
بھی شریک ہین یہ ہے کہ یہ اور مجیب دونو سمجھی ہین کہ انحصار
الہ واجب جناب اقدس الٰہی کی ذات مین مشرکین کے نزدیک بھی

مسلم اور اونکا معتقد تھا حالانکہ یہ امر محض باطل ہی اور بہتیرے مشرکین
الٰہ واجب الوجود غیر اللہ کو سمجھتے تہے جسطرح ایک گروہ ثنویہ نور
وظلمت کو قدیم اور واجب الوجود سمجھتی ہین اور مجوس صرف نور کو
قدیم اور واجب الوجود سمجھتے ہین اور یہ فرق ہی مشرکین عین داخل
ہین امام اہل سنت فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین لکھتے ہین اعلم
ان المشرکین طوائف وذالک لان کل من اثبت شریکا
للہ فذلک الشریک اما ان یکون جسما واما ان لا یکون
اما الذین اثبتوا شریکا جسمانیا لہ فذلک الشریک
اما ان یکون من الاجسام السفلیۃ او من الاجسام العلویۃ
اما الذین اثبتوا الشرکاء من الاجسام السفلیۃ فذلک
الجسم اما ان یکون مرکبا او بسیطا اما المرکب فاما
ان یکون من المعادن او من النبات او من الحیوان اما
الذین اثبتوا الشرکاء من الاجسام المعدنیۃ فہم الذین
یتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذہب او
من الفضۃ ویعبدونہا واما الذین اثبتوا الشرکاء
من الاجسام النباتیۃ فہم الذین اتخذوا شجرۃ معینۃ
معبودا لانفسہم واما الذین اتخذوا الشرکاء من الناس
فہم الذین قالوا عزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ واما الذین
اتخذوا الشرکاء من الاجسام البسیطۃ فہم الذین یعبدون

النار وهم المجوس واما الذين اتخذ والشركاء من الاجسام
العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب
ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة و
اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام
فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر
العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية
محمد ابن عبد الكريم شہرستانی کہ ائمہ متکلمین اہل سنت سے ہیں
کتاب الملل والنحل میں لکھتے ہیں ثم الثنوية قد اختلطت
بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين
يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد
يسمون احدهما النور والاخر الظلمة وبالفارسية يزدان
واهرمن بعد چند سطور کے لکھتے ہیں الا ان المجوس الاصلية
زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين
بل النور قديم والظلمة محدثة بعد چند اوراق کے لکھتے ہیں
الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان
النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم
قالوا بحدوث الظلام ابو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی کہ
ائمہ اہل سنت سے ہیں تلبیس ابلیس میں فرماتے ہیں الثنوية
وهم قوم قالوا صانع العالم اثنان ففاعل الخير نور وفاعل الشر

ظلمة

ظلمة وهما قدیمان لم یزلا ولن یزلا محقق نصیر الدین
محمد بن الحسن الطوسی جو اکابر حکماء سے اور اعاظم علماء مذہب امامیہ
سے ہیں شرح اشارات میں فرماتے ہیں یرید ذکر مذاهب
الناس فی وجوب اعیان الموجودات وامکانها و
قدمها وحدوثها وان ینبه علی ما هو الحق عنده
واقول اختلافهم فی ان الشیٔ الغنی عن المؤثر الذی
هو موجود لنفسه واجب لذاته اهو واحد ام اکثر
من واحد فالقائلون بانه اکثر من واحد افترقوا الی
قائلین بانه هذه الموجودات المحسوسة والی قائلین
بانه غیر ذلك فالفرقة الاولی زعمت ان الافلاك و
الکواکب باشکالها وهیاتها ونضدها والعناصر بکلیاتها
واجبة قدیمة بعد چند سطرونکے کہتے ہیں واما الفرقة
الثانیة القائلة بان هذه المحسوسات لیست بواجبة
فقد افترقوا الی قائلین بان مادة هذه المحسوسات
وعنصرها واجبة والی قائلین بانها لیست واجبة
اور بعد چند سطروں کی فرماتے ہیں واما القائلون بان المادة
لیست بواجبة وان الواجب اکثر من واحد فهم الجاعلون
وجوب الوجود لضدین خیر وشر ویعبدون عنهما
بیزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة پس ظاہر ہوگیا

کہ

کہ یہ سایل و مجیب صرف اپنی نادانستگی سے یہ سمجھے ہین کہ یہ امر خلافی نہین ہے
کہ واجب الوجود صرف ذات حق تعالی کی ہے حالانکہ ایسا نہین اور
نفس الامر مین یہ مسئلہ بہی مابین اہل حق جو اس امر کے قایل ہین کہ سوا
حق تعالی کے کوئی الٰہ نہین اور مابین اہل باطل مختلف فیہ ہی اور یہ امر
بہی ظاہر ہی کہ بعض مشرکین جو غیر خدا کو واجب الوجود جانتے تھے
جیسا کہ کلام محقق طوسی سی ظاہر ہوا وہ غیر خدا کی اعنی نور کی مثلاً
عبادت بہی کرتی تہی اور جو ستارہ پرست تہی وہ اونکی عبادت
کرتی تہی اور ہیاکل صابئہ و آتش خانہای مجوس سی ہر ادنی صاحب خبرہ
و اطلاع کو بہی آگاہی ہے پس یہ امر شبہہ ناک نہین رہا کہ الٰہ واجب الوجود
غیر اللہ کا ہونا متفق علیہ نہین بلکہ مختلف فیہ ہی اور امام اہل سنت
ابن الجوزی نی تلبیس ابلیس مین اس امر ہی تصریح کردی ہی کہ اہل جاہلیت
عرب جنمین جناب رسالتمآب مبعوث ہوئے اونمین سی بہی بعض مجوسی
تہی چنانچہ اون لوگونکی ذکر مین بیان کرتے ہین کہ حال آخر اون
الی مذہب المجوس وکان ہذا فی بنی تمیم منہم زرارۃ بن عدس
التمیمی وابنہ حاجب اور محمد بن عبد الکریم شہرستانی نی کتاب
الملل والنحل مین لکہا ہی ومنہم من یصبوا الی الصابئۃ الخ
اگر یہ سایل و مجیب یہ کہین کہ کلمہ توحید واسطی رد عقیدہ مشرکین
عرب نازل ہوا ہی نہ واسطی رد عقیدہ مشرکین عالم کے تو اولاً یہہ
قصر و حصر مشرکین عرب کا اثبات کے ساتہہ کہ کلمہ توحید سی خاص

اونمین

اونھین کی عقیدہ کی رد مقصود تھی نہ اونکی سوا اور مشرکین کے
تحکم بحت اور دعوی بیدلیل اور غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی
کرلیا جاوی تو بیانات سابق سے ظاہر ہوا کہ مشرکین عرب
مین بھی بعض مشرکین غیر خدا کو معبود غیر واجب الوجود اور بعض
واجب الوجود اور معبود جانتے تھے اور آیہ لئن سألتھم
من خلق السمٰوات والارض مین ظاہرا ایک فرقہ مشرکین
کا مراد ہی نہ جمیع مشرکین + ساتوین خطا ان دونو کی یہ ہے
کہ یہہ دونو کچھ نہ سمجھے کہ کلمۂ توحید مین اگر خبر محذوف مقدر
نہ لیجاوے تو منفی ماہیت آلہ غیر اللہ ہوگی نہ غیریت آلہ ساتھ
اللہ کے اور جس حالت مین کہ خبر مقدر نہ لیجاویگی تو الا بمعنی غیر
نہوگا بلکہ استثنائیہ ہوگا اسلیے کہ الا بمعنی غیر اوسی حالت مین ہوسکتا ہے
جبکہ الا اللہ صفت آلہ کی واقع ہو اور خبر نہو اور اس حالت مین
تقدیر خبر کی ضرور ہوگی حالانکہ صورت مفروضہ مبحوث عنہا یہ ہے
کہ خبر مقدر نہو پس درصورت عدم تقدیر خبر جو کچھ احتمال سائل نے بیان
کیے ہین اور اون سب مین الا کو بمعنی غیر لیا ہے وہ سب کے سب باطل
محض ہین اور جو معنی کلمۂ توحید کے درصورت عدم حذف خبر پیدا
ہوتی ہے اوسکو امام اہل سنت فخر الدین رازی نے
فی تفسیر کبیر مین بوجہ احسن بیان فرمایا ہی اور عبارۃ اونکی یہ ہے
قوله والھکم الله واحد معناه انه واحد فی الالٰھیۃ

دروود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدلّ على انّ تلك
الوحدة معتبرة فى الالهية لا فى غيرها فهو بمنزلة
وصف الرّجل بانّه سيّد واحد او بانّه عالم واحدٌ
ولمّا قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احدٍ
ان يقول هب ان الهنا واحد فلعلّ اله غيرنا مغائر
لالهنا فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق
فقال لا اله الّا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى
هذه الماهيه ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها
اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك
الفرد فقد حصلت الماهية وذلك ينا قض ما دلّ
اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا
لا رجل يقتضى النفى العام الشامل فاذا قيل بعد لا
زيدا افاد التوحيد التّام المحقق وفى هذه الكلمة
ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه
حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله فى الوجود
الّا الله واعلم انّ هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق
وذلك لانّك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الّا الله
لكان هذا توحيد الالهنا لا توحيد للاله المطلق فحينئذ
لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله

الّا هو فرق فیکون ذلک تکرارا محضا وانه غیر جائز واما
لو قلنا التقدیر لا اله فی الوجود فذلک الاشکال زائل
الّا انه یعود الاشکال من وجه اخر وذلک لانک اذا
قلت لا اله فی الوجود الّا هو کان هذا نفیا لوجود الاله الثانی
اما لو لم یضمر هذا الاضمار کان قولک لا اله الّا الله
نفیا لماهیة الاله الثانی ومعلوم ان نفی الماهیة اقوی
فی التوحید الصّرف من نفی الوجود فکان اجراء الکلام علی
ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولے اور کلیات
ابو البقاء مین مذکور ہے ولک ان تقول کلمة لا دخلت
علی الماهیة فانتفت الماهیة واذا انتفت الماهیة
انتفت کل افراد الماهیة علاوہ بر آن ماہیت لفظ اله کی
مفہوم کلی ہے جسکا صدق موجودات پر صدق عرضی ہی صدق
ذاتی اسلیے کہ مفہوم اوسکا خواہ معبود بحق ہو یا معبود مطلق
دونو صورتو نمین معبودیت ایک صفت صفات اضافیہ مین سے
ہے نہ مقوّمات ماہیات موجودہ سی اور نہ مقوّمات وجودی
اون ماہیات کی اور یہی صفت مصحّح اطلاق لفظ آلہ کی ذات موجود
کی ہی اگرچہ تسلیم کر لیا جاوی کہ آلہ اسم جنس ہی اور اسم صفت
نہین ہی جیسا کہ مذہب ایک گروہ علماء کا ہے پس انتفاء ماہیة
اله کے لیئے انتفاء وجود کسی ایسی چیز کا درکار نہین جسپر اطلاق اسم اله

لما

ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك
الوحدة معتبرة فى الالهية لا فى غيرها فهو بمنزلة
وصف الرجل بانه سيد واحد او بانه عالم واحد
ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد
ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغائر
لالهنا فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق
فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى
هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها
اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك
الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل
اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا
لا رجل يقتضى النفى العام الشامل فاذا قيل بعد لا
زايد افاد التوحيد التام المحقق وفى هذه الكلمة
ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه
حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله فى الوجود
الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق
وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله
لكان هذا توحيد الالهنا لا توحيد اللاله المطلق فحينئذ
لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله

الا

الا ہو فرق فیکون ذلک تکرارا محضا وانہ غیر جائز واما
لو قلنا التقدیر لا الہ فی الوجود فذلک الاشکال زائل
الا انہ یعود الاشکال من وجہ اٰخر وذلک لانک اذا
قلت لا الہ فی الوجود الا ہو کان ہذا نفیا لوجود الالہ الثانی
اما لو لم یضمر ہذا الاضمار کان قولک لا الہ الا اللہ
نفیا لماہیۃ الالہ الثانی ومعلوم ان نفی الماہیۃ اقوی
فی التوحید الصرف من نفی الوجود فکان اجراء الکلام علی
ظاہرہ والاعراض عن ہذا الاضمار اولے اور کلیات
ابو البقاء مین مذکور ہے ولک ان تقول کلمۃ لا دخلت
علی الماہیۃ فانتفت الماہیۃ واذا انتفت الماہیۃ
انتفت کل افراد الماہیۃ علاوہ بر آن ماہیت لفظ الہ ایک
مفہوم کلی ہے جسکا صدق موجودات پر صدق عرضی ہی نہ صدق
ذاتی اسلیے کہ مفہوم اوسکا خواہ معبود بحق ہو یا معبود مطلق
دونو صورتوں مین معبودیت ایک صفت صفات اضافیہ مین سے
ہے نہ مقومات ماہیات موجودہ سے ہی اور نہ مقومات وجود ہی
اون ماہیات کی اور یہی صفت مصحح اطلاق لفظ الہ کی اوپر موجودات
کی ہی اگرچہ تسلیم کر لیا جاوی کہ الہ اسم جنس ہی اور اسم صفت
نہین ہی جیسا کہ مذہب ایک گروہ علماء کا ہے پس انتفاء ماہیۃ
الہ کے لئے انتفاء وجود کسی ایسی چیز کا درکار نہین جسپر اطلاق اسم الہ

کا کیا گیا ہو بلکہ صرف انتفاء اتصاف اوسکا ساتہ صفت معبودیت کے
درکار ہے اور افراد ماہیت الہ وہ موصوفات ہین جو متصف بصفت
الوہیت ہون اور اون افراد کا محکوم بانتفاء ہونا بسبب انتفاء اوس
ماہیت کلیہ کی جسکے یہ افراد ہین اوس صورت مین صحیح ہو جاویگا
جبکہ کوئی موجود متصف بصفت الوہیت نہوگا اور اس حکم کے
صادق ہونیکی لئی اس امر کی کوئی ضرورت نہین کہ جن چیزون پر
اطلاق لفظ آلہہ ہوا اور درحقیقت وہ آلہہ نہین وہ غیر موجود بہی ہون
پس سایل نی درصورت فرض اس بات کے کہ کلمۂ توحید مین خبر محذوف
نہو اور مراد اوسکی نفی الہ مستثنیٰ منہ اللہ کی ہو یہ جو تقریر کی ہے کہ اگر
الہ منفی سے الہ ممکن یا الہ مطلق مراد ہوگا تو کلمۂ توحید غیر مطابق للواقع
ہوگا اسلئی کہ الہ ممکنہ موجود ہین یہ تقریر سراسر اور بالکل منتقض وباطل
ہی اسلئے کہ جن اشیاء کو سائل نی آلہہ ممکنہ قرار دیا ہی وہ اگرچہ موجود
ہین لکن آلہہ نہین اور اونکی وجود سی کوئی ہمارا ضرر نہین اگر وہ متصف
بصفۃ الوہیت ہوتی تو البتہ ہمارا ضرر تہا لکن اسمین کوئی شک نہین
کہ وہ متصف بصفۃ الوہیت نہین اسلئی کہ جو الوہیۃ ماعدا اللہ سے
کلمۂ توحید مین منفی ہوئی ہی مراد اوس سی معبودیت بحق ہی نہ معبودیت
مطلق اور معبودیت بحق کی صفت سوا حق تعالیٰ کے کسی کی لئے
حاصل نہین اور یہ امر کہ بجز حق تعالیٰ کے صفت معبودیت بحق
کسی کی لئی حاصل نہین ہی ایسا امر ہی کہ سائل و مجیب بہی اسکا

انکار

انکار نہین کرسکتی اسلئے کہ انکی نزدیک یہ مسلم ہی کہ عبادہ غیر اللہ
شرک ہی اور شرک کسیوقت مین جائز نہین پس عبادہ غیر اللہ
بہی کسی وقت مین جائز و صحیح نہو گی پس عبادۃ جائز و بحق بجز
حق تعالی کے اور کسیکی لئی نہین ہوسکتی اور جب عبادۃ جائز و بحق
بجز حق تعالی کے اور کسیکی لئی نہین ہوسکتی تو صرف وہی معبود
بحق ہے اور کوئی شئی معبود بحق نہین اور اس بحث کی متعلقات
مابعد مین بخوبی بیان ہونگی لیکن اگر اس بحث سی بہی قطع نظر کیجاوے
تو ایک اور صاف و صریح خطا سائل و مجیب کی یہ ہی کہ جبکہ کلمۂ توحید
مین خبر محذوف نہوئی اور نفی متعلق ماہیت سی ہوئی ہی تو یہ تشقیق
سائل کی جسکی مجیب نی بہی تصویب کی ہی کہ آیا منفی سی الہ واجب
مراد ہوگا یا الہ ممکن یا الہ مطلق بالکل باطل ہی اسلئی کہ جب ماہیت
منتفی ہوگئی تو وہ علی الاطلاق منتفی ہوگئی اوسمین یہ تشقیق و تردید
نہین ہوسکتی کہ منفی الہ واجب ہی یا ممکن ۞ آٹھوین خطا ان دونو
سائل و مجیب کی یہ ہی کہ ان دونو کی سمجھہ مین نہ آیا کہ لا فتی
الا علی و لا سیف الا ذو الفقار اور لا اله الا الله مین بڑا
فرق ہی اسلئی کہ لا فتی الا علی و لا سیف الا ذو الفقار مین جو حمل کلام کا
مبالغہ پر ہوا ہی تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ فتی غیر علی علیہ السلام اور
سیف غیر ذو الفقار موجود ہی اور بدین وجہ یہ کلام اپنی ظاہر پر
محمول نہین ہوسکتا اور حمل اوسکا خلاف ظاہر پر ضرور ہی تلخیص المفتاح

مین لکھا ہے القصر حقیقی وغیر حقیقی وکل منہما نوعان قصر
الموصوف علی الصفۃ والصفۃ علی الموصوف والمراد المعنویۃ
والاول من الحقیقی نحو ما زید الا کاتب اذا ارید انہ
لا یتصف بغیرہا وہو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطۃ بصفات
الشیٔ والثانی کثیر نحو ما فی الدار الا زید وقد یقصد بہ
المبالغۃ لعدم الاعتداد بغیر المذکور فقرہ اخیرہ کی شرح
مین علامہ تفتازانی شرح مختصر مین لکھتے ہین کما یقصد بقولنا
ما فی الدار الا زید ان جمیع من فی الدار ممن عدا زید فی
حکم العدم فیکون قصرا حقیقیا ادعائیا او اگر لا فتی
الا علی ولا سیف الا ذوالفقار مین قصر حقیقی ادعائی خلاف
الظاہر بسبب ضرورۃ کی واقع ہوا تو اس سے یہ نہین لازم آتا کہ جہان
کہین قصر واقع ہو وہ قصر ادعائی ہی ہو اور قصر حقیقی نہو بلکہ جہان تک
کہ کوئی دلیل اس بات پر نہو گی کہ کلام سے خلاف ظاہر مراد ہی وہان
حمل کلام علی الظاہر واجب ہوگا لا محالہ بحقیقتہ پس اگر لا فتی الا
علی ولا سیف الا ذوالفقار مین حمل کلام علی المبالغۃ خلاف
الظاہر ہوا تو اب یہ ضرور نہین کہ کلمہ لا الہ الا اللہ مین بھی
حمل کلام مبالغہ پر کیا جاوی بلکہ بر خلاف اسکے کلمہ توحید مین حمل
کلام علی الحقیقۃ وعلی الظاہر واجب ہوگا اسلئے کہ وہان کوئی داعی
اس امر پر موجود نہین ہے کہ کلام اپنی معنی ظاہری سی مصروف ہو

جیساکہ لا فتی الا علی و لا سیف الا ذو الفقار میں تھا بلکہ
بدلائل و حجج قطعیہ ثابت ہی کہ وہاں قصر حقیقی ہی مراد لینا چاہیے
نہ قصر ادعائی اور اس امر کی تصریح بھی کلام علماء اعلام میں موجود ہے
علامہ ابو البقاء نے کلمہ توحید کی تفسیر اپنی کلیات میں اسطرح فرمائی ہے
الاصل فیہا علی رائ صاحب الکشاف اللہ الہ ثم عدل عن
الاول الی الثانی لارادۃ الحصر و التخصیص علی نحو المنطلق
زید ثم ارید التصریح باثبات الالوهیۃ لہ و نفیہا عما
عداہ فقدم حرف النفی و وسط حرف الاستثناء فصار
لا الہ الا اللہ فافاد الکلام القصر و ھو اثبات الحکم للمذکور
و نفیہ عما عداہ و ھذا القصر افرادی بالنسبۃ الی المشرک
و قلبی بالنسبۃ الی الجاحد و تعیینی بالنسبۃ الی المتردد و
و قد یجری ھذہ الانواع فی قصر الصفۃ علی الموصوف
من الحقیقی کما ھنا لان الالہ یتضمن معنی الوصف
لکن یہ دونو سائل و مجیب اوسی اپنی توہم باطل پر جسپر امر کی بنا
کرتی ہین اور وہ یہ ہی کہ سوا جناب باری کے اور آلہ کا وجود متحقق
ہی بناء کر کے یہ سمجھے کہ جبکہ اور آلہ موجود ہین اور اطلاق آلہ اونپر
لغۃً جائز ہی تو کوئی چارہ نہین ہے بجز اسکی کہ کلمہ توحید مین حمل
کلام علی المبالغہ کیا جاوی اور یہ کہا جاوی کہ مستحق للاطلاق اسم
الالہ یہان مقدر ہی اور کلام مبالغہ پر محمول ہی حالانکہ مبنی انکے

کلام کا درحقیقت فاسد ہی اور یہ دونو صاحب اس بات کو نہ سمجھے
کہ جبکہ الٰہ سے کلمہ توحید مین معبود بحق مراد ہی اور الٰہ باطلہ مشرکین
نہ درحقیقت معبود بحق ہین نہ لغۃً اور پر اطلاق الٰہ کا بمعنی معبود بحق
صحیح ہی نہ وہ مستحق اطلاق اسم الٰہ بمعنی معبود بحق لغۃً ہین بلکہ ہر طرح
معبودیۃ بحق مخصوص جناب قدس الٰہی کی لئی ہے تو کوئی سبب
نہین کہ اوس قصر کو جو کلمہ توحید مین واقع ہی محمول مبالغہ دخلاف
اظاہر پر کرین اور نہ یہ جایز ہے کہ تقدیر کلمہ توحید کی یون قرار دین
کہ لا اله مستحق لاطلاق اسم لا اله علیہ الا الله اسلئے کہ
اس تقدیر فاسد مین الٰہ کو بمعنی معبود مطلق لینا ضرور ہوگا حالانکہ
اوپر بیان ہوا کہ الٰہ بمعنی معبود بحق ہے اور لفظ الٰہ جو کلمہ توحید مین
واقع ہوئی بمعنی معبود مطلق نہین لیجا سکتی - ۹ - نوین خطا
ان دونو سایل ومجیب کی یہ ہی + کہ یہ لوگ حقیقت ومجاز کا فرق
جو ادنی طالب علم بھی جانتا ہی نہین جانتے اور جو علامتین کتب اصول
فقہ مین واسطی شناخت اس امر کی مقرر ہین کہ کوئی لفظ جو کسی کلام
عرب مین مستعمل ہوتی ہی حقیقت ہی یا مجاز اون علامتون کی انکو بالکل
خبر نہین اور کچھ بھی اگر انکو اس امر کا ادراک حاصل ہوتا تو یہ سمجھتے کہ
عبد الدنیا یا عبد الدراہم والدنانیر جو کہا جاتا ہی تو یہ الفاظ بلا شبہہ
مجازات ہین حقایق نہین ہین اور معانی ان الفاظ کی یہ ہین کہ گویا
فلان شخص دنیا کا بندہ یا روپیہ کا بندہ ہی نہ یہ کہ درحقیقت بندہ ہی

اور اگر کوئی لفظ اپنی معنی موضوع لہ بوضع اولی یا ثانی میں مستعمل ہو
بلکہ معنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو تو اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ معنی
موضوع لہ اوس لفظ کی اور ہو جاوے پس اگر مجازاً آدمی کو بندہ درہم و دنیا
یا روپیہ کا اور روپیہ کو معبود آدمی کا کہا تو اس سی یہ نہیں لازم آتا
کہ جو اصلی معنی لفظ عبادت کی ہی وہ بدل جاوی چنانچہ انسان
شجاع کو شیر کہتی ہیں اس سی اگر کوئی شخص یہ سمجھ لے کہ شیر کے
دم ہوتی ہی اور مرد شجاع پر اطلاق شیر کا ہوتا ہی تو لازم آیا کہ مرد
شجاع کی ضرور دم ہو تو یہ کلام ایسی شخص کا مضحکہ عقلا ہوگا اوسیطرح
یہ کلام بھی سایل کا جسکی تصویب مجیب ثانی کی ہی اور جسمیں لفظ عبدالدینار
اور عبدالدراہم والدینار سی استدلال کیا ہی عقلا کی نزدیک نا مقبول ہے
(دسوین خطا سائل کی یہ ہی + کہ اوراق مطبوعہ سی ظاہر ہوتا ہے
کہ اونہون نی خیال کیا ہی کہ عبادت کی معنی طلب اور تابعداری ہی
حالانکہ طلب کی معنی تو کہین عبادت سی کچھہ تعلق ہی نہین کہنے
یہ کلام ایسا ہی کہ جسطرح کوئی کہدی کہ سماء کی معنی بلادت اور عقل کے
معنی سانپ اور اسد کی معنی کہانا کہانا اور قیام کی معنی دریا مین
تو ہرگز کبھی کسیکی نزدیک عبادت بمعنی طلب نہین اور یہ احتمال
نہایت بعید ہی کہ چھاپی مین خطا واقع ہوئی ہو اور لفظ طاعت کو
چھاپنی والی نی تصحیف کر کے لفظ طلب لکھدیا اسلئی کہ جو اوراق
مطبوعہ راقم کے زیر نظر ہین وہ بعد چھاپنی کے صحیح کئی گئی ہین اور

غالباً

غالبا یہ تصحیح از جانب سائل یا مجیب یا بالشرکت بلکہ برعکس عمل مین
آئی ہے پس اگر سائل نی لفظ طلب نہ لکھی ہوتی اور تصحیف چھاپنے
والی کیطرف سی وقوع مین آتی تو حالت تصحیح بعد طبع مین ضرور تھا
کہ تصحیف کی اصلاح ہوتی اور لفظ طلب اپنی حالت اصلی پر باقی رہتی
حالانکہ ایسا نہوا اور لفظ تابعداری ایک لفظ بی معنی اور غلط ورد السنۂ
عوام ہی صاحبان علم ایسی الفاظ کو زبان پر نہین لاتے
نہ اونکی قلم سی ایسی الفاظ نکلتے ہین اور ظاہرا تابعداری سی سائل
نی امتثال امر مراد لیا ہی اور عبادت مرادف معنی امتثال امر کسی طرح
نہین چنانچہ جن لوگون نی عبادت کو بلفظ طاعت تفسیر کیا ہے
چونکہ طاعت سی بیشتر امتثال اور موافقۃ امر مراد ہوتی ہی اسوجہ سے
اون لوگونکی تفسیر پر اعتراض ہوا ہی علامہ طبرسی کہ اعاظم علمای
شیعہ اثنا عشریہ مین سی ہین تفسیر مجمع البیان مین فرماگئے ہین
العبادة ضرب من الشكر وغاية فيه لانها الخضوع
باعلى مراتب الخضوع مع التعظيم باعلى مراتب التعظيم
ولا يستحق الا باصول النعم التي هي خلق الحيوة والقدرة
والشهوة ولا يقدر عليه غير الله فلذلك اختص سبحانه
بان يعبد ولا يستحق بعضنا على البعض العبادة كما يستحق
بعضنا على البعض الشكر وتحسن الطاعة لغير الله ولا تحسن
العبادة لغيره وقول من قال ان العبادة هي الطاعة

للمعبود

للمعبود يفسد بان الطاعة موافقة الامر وقد يكون وافقا
لامره ولا يكون عابدا له الا ترى ان الابن يوافق امر ابيه
ولا يكون عابدا له وكذلك العبد يطيع مولاه ولا يكون عابدا
له لطاعته اياه والكفار يعبدون الاصنام ولا يكونون
مطيعين لهم اذ لا يتصور من جهتهم الامر اور فاضل
ابو البقاء حسینی کہ اکابر علمائی حنفیہ اہل سنت سی ہین اپنی کلیات
مین لکھتے ہین الطاعة هی الموافقة للامر اعم من العبادة
لان العبادة غلب استعمالها فی تعظیم الله غاية التعظيم
والطاعة تستعمل لموافقة امر الله وامر غیره والعبادة تعظيم
يقصد به النفع بعد الموت والخدمة تعظيم يقصد به النفع
قبل الموت والعبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها
لانها غاية التذلل والطاعة فعل المامورات ولو ندبا
وترك المنهيات ولو كراهة فقضاء الدين والانفاق على
الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعة لله وليس بعبادة وتجوز
الطاعة لغير الله فی غیر المعصية ولا تجوز العبادة لغير الله
ان بیانات سی ان دونو عالمان جلیل الشان کی ظاہر ہوگیا کہ طاعت
اور عبادت مین بڑا فرق ہے اور مفہوم ان دونو کا ہرگز ایک نہین
اور جو شخص کہ ان دونو کے ایک معنی سمجھتا ہے کلام اوسکا فاسد ہے
لیکن جن لوگون نی عبادت کو ساتھ طاعت کی تفسیر کیا ہے اونکی کلام

ظاہر ہے کہ اون لوگون نی تفسیر ایک لفظ کی ساتہہ دوسری ایسی لفظ
کی کردی جسکا مفہوم اوس لفظ تفسیر شدہ کی مفہوم کے قریب ہے
اور تصادق ایک کا دوسرے پر اکثری ہی اگرچہ درحقیقت ان
دونو لفظون کے مفہوم مین عموم وخصوص من وجہ ہی و تفسیرات
لغویہ مین تفسیر عام کی ساتہہ خاص کے اور خاص کے ساتہہ عام کے
اور تفسیر ایک لفظ کی ساتہہ ایسی دوسری لفظ کی جسکا مفہوم لفظ
مفسَّر کی مفہوم کے قریب ہو اگرچہ مساوی فی الصدق نہو کثیر الاطراد
ہی اور ارباب لغت اپنی تفاسیر لفظیہ مین کبہی پابند قواعد منطقیہ کے
نہین کہ طرد وعکس اور منع وجمع کا اپنی تفسیر مین خیال رکہین علامہ
ابو البقا اپنی کلیات مین لکہتی ہین قال اہل البیان التفسیر ہو
ان یکون فی الکلام لبس وخفاء فیؤتی بما یزیله ویفسّره
والتفسیر الاسمی یکون للماهیة الحقیقیة ولا یشترط فیه
الطرد والعکس بتقسیمه ویفهم منه قطعاً جواز التفسیر
بالاعم والاخص اور علاوہ کلام ابو البقا کے وقوع اس مسئلہ
شایعہ کا جسکا بیان ہوا اہل لغت مین ایک ایسا امر ہی کہ ہر متتبع
کتب لغت کو بالقطع معلوم ہی اور کسیکو اس بارہ مین شک
نہین ہو سکتا اور مفہوم طاعت کا اور مفہوم عبادہ کا دونو باہمدگر
متقارب ہین اور تصادق اونمین سے ایک کا دوسرے پر بطور
عموم وخصوص من وجہ کی ہے پس ظاہر السبب اوس تقارب کے

ہی ان دونو کے مفہوم مین ہی اور بخصوص اس نظر سے کہ غالب
اکثر افراد عبادة پر مفہوم طاعة کا صادق آتا ہی اسلیئی کہ جملہ عبادات
معبود حقیقی جل شانہ کی طاعات اور مامور بہا ہین اگرچہ بعض افراد
عبادة کی ایسے ہین کہ اونپر مفہوم طاعة نہین صادق آتا تفسیر عبادة
کی ساتھہ طاعت کی بعض ارباب لغة کیطرف سے عمل مین آئی ہی
اور عبادت کا معنی بندگی و پرستش اصطلاح پر مستعمل ہونا کہ یہ لفظ اس
معنی مین حقیقت عرفیہ ہوگئی ہے اگر فرض کیا جاوی کہ حقیقہ لغویہ
نہین ہے مثل آفتاب نصف النہار ہر عارف خبیر پر واضح و آشکار
ہی پس ان لوگون پر اوسکی مخفی رہنے کا کوئی سبب نہین ہی اور کلام
ان لوگونکا ہمیشہ محمل صحیح پر محمول ہونا چاہیی نہ محمل غیر صحیح پر لیکن
اگر یہ سائل و مجیب باوصف اسکی اسی امر پر مصر رہین کہ مفہوم لفظ
عبادة جو قرآن اور حدیث مین مراد ہوتا ہی اور مفہوم لفظ امتثال
امر جسکی اپنی محاورہ غیر عالمانہ مین یہ دونو بلفظ تابعداری تفسیر
کرتے ہین متحد ہین تو انکا جواب یہ ہوگا کہ یہ کہنا آپ کا محض غلط
اور باطل ہی اس سبب سے کہ عبادت اصنام امتثال امر اصنام نہین
اور امتثال امر کسی ایسی آمر کا جسکی ممتثل امر پرستش نہ کرتا ہو عبادة
نہین اور ایسی امتثال امر پر مفہوم عبادة صادق نہین آتا پس جب
یہ دلیل قاطع آپ کی دعوی کی بطلان پر قایم ہی تو محض آپ کے
دعوی سے کیا ہو سکتا ہی اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ ہماری قول کی تائید

اون لوگونکے کلام سی ہوتی ہے جنہون نی عبادت کو ساتھہ طاعت
کی تفسیر کیا ہی تو ہم بیان کر چکے کہ اونکی مراد یہ نہین ہی کہ یہ دونو
لفظین مترادف ہین بلکہ یہ تفسیر اوسی مسامحۂ شایعہ پر مبنی ہے جسکا
ذکر اوپر ہو چکا اور اگر بالفرض ہم اس امر کو تسلیم کر لین کہ مراد اونکی یہی ہے
تو ہمپر اور ہر عاقل پر واجب ہوگا کہ اونکا تخطیہ کرے نہ یہہ کہ اونکا
قول تسلیم کرے جبکہ اون لوگونکا قول مورد اعتراض ہوا ہی اور جو
اعتراض اوپر کیا گیا ہی وہ نہایت صحیح ہی اور تتبع لغت سی بالقطع
معلوم ہی کہ عبادت عرف مین مرادف معنئ فرمان برداری نہین ہے
اور طاعت اس معنی مین مستعمل ہے اور پرستش اصنام پر اطلاق لفظ
عبادت ہوتا ہے حالانکہ یہہ پرستش کسی طرح فرمان برداری نہین
اگرچہ فرمان برداری خود ایک فرد اون افراد سے جن پر مفہوم
عبادت صادق آتا ہی ہو سکتی ہے درحالیکہ فرمان برداری بمعنی
کی عمل مین آوی لکن مطلقا اتحاد مفہوم ان دونو کا ممنوع و باطل ہی
اور ان سائل و مجیب کو خود ہی بیان کوئی چارہ نہین ہے سوا اس
امر کے کہ اگر اوس شخص کے کلام سی جسنے تفسیر لفظ عبادت ساتھہ
لفظ طاعت کی کی ہی یہہ سائل و مجیب یہ سمجھین کہ عبادت بمعنے
امتثال امر ہی تو اوسکا تخطیہ کرین اسلئی کہ سائل نے اس امر کو بیان
کیا ہی اور مجیب نی اس بیان کی ضمنا تصویب کی ہی کہ عبادت
غیر خدا شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جائز نہین اور جب عبادت

غیر خدا شرک و ناجائز ہوئی تو ممکن نہین کہ کبھی حقتعالی اوسکا حکم
دے یا اوسکو جائز رکھے اور اطاعت صحابہ و رسول کی ان دونو
کی نزدیک جائز و مامور بہ ہی تو اب لازم آیا کہ اطاعت صحابہ و
رسول کی عبادت نہو ہلکی کہ اگر یہ کہا جاوے کہ یہہ عبادت ہے
تو لازم آویگا کہ حق تعالی نے اپنے غیر کی عبادت کا حکم دیا اور
اوسکو جائز رکھا حالانکہ خود ان دونو کو اعتراف ہی کہ عبادت
غیر خدا شرک ہی اور جائز نہین اور یہہ امر ان دونو کی نزدیک ہے نا ممکن
ہی کہ حقتعالی ایک ہی چیز کو ناجائز اور شرک قرار دی اور پہر اوسکے
بجالانیکا حکم دے تو یہہ ظاہر ہوگیا کہ رسول و صحابہ کی عبادت کا
ہرگز حق تعالی نے حکم نہین دیا اور رسول و صحابہ ہرگز معبود نہین لیکن
اونکی اطاعت کا حکم دیا ہی اور وہ مطاع ہین پس معلوم ہوا کہ عبادت
صحابہ و رسول جو منہی عنہ اور شرک ہی وہ اور شی ہے اور اطاعت
صحابہ و رسول جو مامور بہا و مباح ہی وہ اور شی ہے اور خود سائل ہی
کی بیان سے جسکی مجیب نے بہی تصویب کی ہی یہ جزو بیان سائل کا
باطل ہوگیا کہ اطاعت رسول و صحابہ عبادت ہی پس جس شخص نے
کہ کلمۂ توحید مین مستحق للعبادۃ کو خبر محذوف لیا ہی اگرچہ وہ شخص خود
مخطی ہے اور مستحق للعبادۃ خبر لینا جائز نہین لیکن اوسکی تغلیط جو سائل
نے کی ہی وہ خود بہی غلط ہی اور اعتراض سائل اوسپر نہین وارد ہوسکتا
اسلیئے کہ سائل کہتی ہین کہ معنی عبادت کی طلب اور تابعداری ہین اور

مستحق طلب اور تابعداری کے سوائی اللہ کی رسول اور صحابہ وغیرہم
ہین اس استدلال ہین اونکے اگرچہ ایک گروہ مسلمین کے نزدیک کبری
اونکی استدلال کی مسلم ہی کہ مستحق اطاعت رسول اور صحابہ وغیرہم
ہین اور خود رسول کا مستحق اطاعت ہونا کل اہل اسلام کے نزدیک
مسلم ہی لکن صغری اونکے دلیل کی کہ عبادت کی معنی تابعداری ہے
ممنوع ہی بلکہ جب سائل نی یہ امر تسلیم کر لیا کہ غیر اللہ کے عبادت
جائز نہین اور غیر اللہ کی اطاعت جائز و ماموربہ ہی تو اب سائل پر
اس امر کا تسلیم کرنا فرض ہوا کہ غیر اللہ کی اطاعت جو ماموربہ اور جائز
ہی عبادت نہین اب خواہ وہ یہ کہین کہ عبادت کی معنی طلب اور تابعداری کے
ہی لکن کبھی عبادت غیر اطاعت ہوتی ہے اور لفظ عبادت درمیان ہر دو
معانی کے مشترک ہی خواہ یہ کہین کہ عرف شریعت مین لفظ عبادت معنی
لغوی ہی منقول ہوکی دوسری معنی مین مستعمل ہوئی ہی جسطرح لفظ صلوۃ
وصوم و زکوۃ و حج و جہاد وغیرہ اپنی معانی لغویہ سے طرف دیگر معانی
خاصہ مصطلح علیہا کی عرف شریعت مین منقول ہوئی ہین خواہ یہ معانی
مصطلح علیہا حقایق شرعیہ ہون یا مجازات جیسا کہ ارباب اصول نے
اس بارہ مین اختلاف کیا ہی خواہ اور جا ہی جو کچھہ کہین یہ امر بہرحال
اونکو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اطاعت رسول و صحابہ مصداق اوس عبادت
کی نہین جو مخصوص ذات اللہ کے لئے ہے پس جس شخص نی کہ غیر مخدوم و
مستحق العبادۃ کو کہا ہی اوسکی نزدیک مراد عبادت سی وہی عبادت ہے

جو غیر اللہ کی لئی جائز نہین اور شرک ہی ہیں یہ قول اوسکا کہ عبادت
کا استحقاق مخصوص حقتعالی کو حاصل ہے صحیح قرار پایا اور اعتراض
جو اس قول پر ہی دفع ہو گیا اگرچہ اوس شخص کا مستحق للعبادۃ کو
خبر مقدر محذوف قرار دینا خود غیر صحیح ہی اور حق یہہ ہی کہ کلمہ
توحید مین خبر مقدر نہین اور اگر خبر کا مقدر ہونا تسلیم کیا جاوے
تو خبر مقدر موجود ہوگی نہ کوئی اور جیسا کہ آیندہ ان شاء اللہ تعالے
بیان ہوگا اور مجیب نے یہہ امر جو قرار دیا ہی کہ ہر معبود خواہ بحق ہو
خواہ بباطل اللہ ہی العیاذ باللہ عن القول بمثل ہذا القول الذی
تقشعر منہ جلود الذین آمنوا تو اس قول پر بنا کر کے وہ یہہ
نہین کہہ سکتی کہ ہر شخص کی اطاعت اطاعت یا عبادت خدا ہے
اسلئی کہ اس سی یہ لازم آویگا کہ جو لوگ کفر و معاصی مین کسیکی
اطاعت کرتی ہین وہ بہی اطاعت خدا متصور ہو حالانکہ وہ
اطاعت خدا نہین بلکہ معصیت خدا ہی اور ایک ہی چیز اطاعت
اور معصیت نہین ہو سکتی تو بہر حال اطاعت انسان اطاعت
خدا نہین ہو سکتی اسلئی کہ اگر یہہ کہا جاوی کہ چونکہ ہر انسان
العیاذ باللہ خدا ہی تو اوسکی اطاعت خدا کی اطاعت ہوئی تو
لازم آویگا کہ کفار کی بہی اطاعت کفر و معاصی مین اطاعت خدا
ہو حالانکہ یہہ باطل ہے تو یہ بہی باطل ہوا کہ بسبب ہونی ہر موجود
کے عین واجب الوجود ہر موجود کی اطاعت اطاعت واجب الوجود کی

اور معلوم ہوا کہ بہت سی امور بشریت ایسی صادر ہوتی ہین کہ وہ
واجب الوجود کی اطاعت مین داخل نہین اور اطاعت اللہ انپر
صادق نہین بلکہ معصیت اللہ اونپر صادق ہے پس معلوم ہوا
کہ جو شخص یہہ کہتا ہی کہ ہر چیز یا ہر موجود اللہ ہی وہ بہی نہین کہہ سکتا
کہ موجود کی اطاعت عین اطاعت اللہ ہی اور اگرچہ ممکن ہے کہ
ایک فعل محکوم بہ حقتعالی کا اور کسی انسان کا مثل رسول و صحابہ
کے ہو اور اوسکو اگر کوئی شخص عمل مین لاوے تو اطاعت اللہ
اور اطاعت رسول یا صحابہ اوس فعل پر صادق آوی لیکن یہ
تصادق اتفاقی ہوگا اور اس امر پر مبنی نہو سکیگا کہ چونکہ رسول
و صحابہ عیاذاً باللہ نفس الامر مین اللہ ہین اس سبب اونکی اطاعت
اطاعت اللہ قرار پائی اسلئے کہ یہہ امر مستلزم اس بات کو ہے
کہ کفار کی بہی اطاعت اطاعت اللہ قرار پائی اس نظر سی کہ وہ
بہی نزدیک سائل و مجیب اور اونکی ہم مذہب لوگون کے
مثل صحابہ و رسول عین اللہ ہین حالانکہ یہ باطل ہے جیسا کہ
بیان ہوا پس کوئی شخص یہ تو ہم نہین کر سکتا کہ چونکہ صحابہ و رسول
عین اللہ ہین پس اونکی اطاعت عین اطاعت اللہ ہوئی اور اطاعت
اور عبادت ایک چیز ہی تو اونکی اطاعت جو اونکی عبادت ہے
وہ عین عبادۃ اللہ ہے غیر عبادت اللہ نہین ہے اسلئی کہ اگر یہ
قضیہ صحیح ہو تو لازم آویگا کہ اطاعت کفار بہی عین اطاعت و عبادت خدا

ہو اسلئی کہ سائل و مجیب اور اونکی ہم مذہبونکے نزدیک جسطرح کہ
رسول و صحابہ عین اللہ ہین ویسا ہی کفار اور ہر چیز عین اللہ ہے
اور یہ امر مستلزم اسکا ہی کہ کفر و معاصی طاعات قرار پاوین حالانکہ
یہ امر ان دونو کی نزدیک بہی ضرور ہی کہ باطل ہو پس یہ توہم
اونکی نزدیک بہی بالضرور باطل ہوگا کہ اطاعت و عبادت صحابہ
و رسول اطاعت و عبادت غیر اللہ نہین ہے بلکہ اطاعت و عبادت
اللہ ہی – گیارہوین خطا ان سائل و مجیب کی یہ ہی – کہ نہ انہون
نی تفاسیر کی طرف رجوع کی اور نہ خود سمجہی کہ سجدہ جو حضرت
آدمؑ کے لئے بحکم خدا ہوا اور حضرت یوسفؑ کی لئی ہوا وہ کیا تہا
حالانکہ حضرت آدمؑ کی لئی ملئکہ نی جو سجدہ کیا اور حضرت یوسفؑ
کی لئی اونکی بہائیون نی اور اونکی والد اور والدہ یا خالہ نی جو سجدہ
کیا اوسکے بارہ مین اقوال مختلف ہین ایک قول تو یہ ہی کہ در حقیقت
سجدہ نہوا تہا بلکہ یہ فرمانا حق تعالے کا کہ آدم کو یا یوسف کو
سجدہ ہوا مراد اوس سی یہ ہی کہ اونکی تعظیم اور اونکے مقابلہ مین
خضوع اور انکسار واقع ہوا امام اہل سنت فخر الدین رازی
تفسیر کبیر مین فرماتی ہین اجمع المسلمون علی ان ذلک السجود
لیس سجود عبادۃ لان سجود العبادۃ لغیر اللہ کفر
والامر لا یرد بالکفر ثم اختلفوا بعد ذلک علی ثلثۃ اقوال
اور بعد نقل دو قولو نکی فرماتی ہین القول الثالث ان السجود

فی اصل اللغۃ ہو الانقیاد والخضوع قال الشاعر ؎
تری الاکم فیہا سجداً للحوافر ؀ تلک الجبال الصغار کا
من للۃ الحوافر الخیل ومنہ قولہ تعالی والنجم والشجر
یسجدان اور سجدہ یوسف کی بارے مین لکہتی ہین الوجہ الثالث
فی الجواب قد یسمی التواضع سجوداً کقولہ ؎ تری الاکم
فیہا سجداً للحوافر وکان المراد ہہنا التواضع علامہ
ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی مدارک مین تفسیر آیہ
اسجدوا لآدم مین لکہتی ہین ای اخضعوا لہ واقروا
بالفضل لہ عن ابی بن کعب امین الاسلام فضل بن الحسن الطبرسی
علما شیعہ سی تفسیر مجمع البیان مین بضمن تفسیر دابتہم لی
ساجدین سے فرماتی ہین وقیل معناہ الخضوع لہ عز اجتماع
کما قال الشاعر تری الاکم فیہ سجداً للحوافر اور یہ خضوع و
انکسار جو اونکی آگے بنا بر اس قول کے وقوع مین آیا وہ خضوع و انکسار
اقصی مرتبہ کا نہتا جو کہ حق تعالی کے آگے عمل مین آنا چاہیئے بلکہ
بہ نسبت اوسکی ایک مرتبہ پست و کمتر کا خضوع و انکسار تہا دوسرا
قول یہہ ہی کہ یہ سجدہ جو آدم و یوسف کی بارے مین ہوا یہ سجدہ
حق تعالی کا تہا آدم و یوسف کو سجدہ نہین ہوا تفسیر کبیر مین
سجدہ آدم کی بارہ مین جن مذاہب کا ذکر کیا ہی اون مذاہب سے
پہلے اسی مذہب کو لکہا ہی چنانچہ فرماتی ہین الاول ان ذلک

السجود

السجود کان للہ تعالیٰ و آدم کان کالقبلۃ اور دربارہ سجدہ
یوسف لکھا ہی الاول و ھو قول ابن عباس فی روایۃ عطار
ان المراد بھذہ الایۃ انھم خرّ وا لہ ای لاجل وجدانہ
سُجّداً للہ تعالیٰ وحاصل الکلام ان ذالک السجود کان
سجوداً للشکر فالمسجود لہ ھو اللہ الّا ان ذالک السجود
انما کان لاجلہ معالم مین لکھا ہی وقیل معنی قولہ اسجدو
لآدم ای الی آدم وکان آدم قبلۃ والمسجود اللہ کما
جعلت الکعبۃ قبلۃ للصلوٰۃ والصلوٰۃ للہ تعالےٰ
مجمع البیان مین دربارہ سجدۂ آدم کی لکھا ہی قال الجبائی و
ابو القاسم البلخی وجماعۃ انہ جعلہ قبلۃ لھم اور دربارہ
سجدۂ یعقوب کے لکھا ہی وقیل ان السجود کان للہ تعالےٰ
شکراً لہ کما یفعلہ الصالحون عند توجہ النعم والھاء فی
قولہ لہ عائدۃ الی اللہ ای اسجدوا للہ تعالیٰ علی ھذہ
النعمۃ وتوجھوا فی السجود الیہ کما یقال صلّی للقبلۃ و
یراد بہ استقبالھا عن ابن عباس وھو المروی عن
ابی عبد اللہ ع تیسرا قول یہ ہی کہ یہ سجدہ اگرچہ نسبت حضرت
آدم و حضرت یوسف کی واقع ہوا الا وہ سجدہ عبادت نتھا بلکہ
تحیت تہا اور اوس زمانہ مین مخصوص ذات خدا کی لئی نتھا بلکہ
جسطرح اس زمانہ مین سلام کا رواج ہی اوس زمانہ مین جو لوگ

معظم ہوتی تہی اونکی امتی بجای سلام سجدہ معمول تہا اور بعض لوگون
نی یہ بہی بیان کیا ہی کہ یہ سجدہ جو واقع ہوا تو اسمین سر زمین پر
نہیں رکہا گیا تہا بلکہ یہ سجدہ [illegible] اسطرح عمل میں آتا تہا کہ آدمی
جس شخص کی تعظیم کرتا تہا اوسکی آگے کسی قدر جہک جایا کرتا تہا
جیسا کہ اب بہی عجم میں معمول ہی یہ بہی اکثر علماء نی تصریح کی ہی
کہ یہ سجدہ لغیر اللہ جو کہ سجدہ عبادت نہ تہا بلکہ سجدہ تحیت تھا
اسلام میں منسوخ ہو کی بعوض اس سجدہ کی سلام قرار پایا ہے
اور شریعۃ اسلام میں سجدہ مخصوص حق تعالی کی لئی ہو گیا ہی
محیی السنۃ تفسیر معالم میں لکہتی ہیں الاصح ان السجود كان
لآدم على الحقيقة وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل
بامتثال امره ولم يكن فيه وضع الوجه على الارض انما
كان انحناءً فلما جاء الاسلام ابطل ذلك بالسلام
وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لا سجود عبادة كسجود
اخوة يوسف له في قوله وخروا له سجدا ابو البركات
نسفی مدارک میں لکہتی ہیں عن ابن عباس كان ذلك
انحناءً ولم يكن خرورا على الذقن والجمهور على ان المامور
وضع الوجه على الارض وكان السجود تحية لآدم في الصحيح
اذ لو كان لله تعالى لما امتنع عنه ابليس وكان سجود التحية
جائزا فيما مضى ثم نسخ بقوله لسلمان حين اراد ان يسجد له

لا ينبغی لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى امام اہل سنت
فخر الدين رازی تفسير كبير ميں بضمن بيان سجدہ آدم ع لكهتے ہيں
اما القول الثانی فهو ان السجدة كانت لآدم تعظيما له
وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة
تفعل ذلك كما يحيى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام
وقال قتادة فی قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس
يومئذ سجود بعضهم لبعض اور بضمن بيان سجدہ يوسف
لكهتے ہيں الوجه الخامس لعل الفعل الدال على التحية
والاكرام فی ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم
من السجود تعظيمه اور اسی طرح فی بضمن بيان سجدہ آدم
يہ بهی لكها ہے فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله
لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد
يصير بالمواضعة مفيدا كالقول يبين ذلك ان قيام
احدنا للغير مفيد من الاعظام ما يفيده القول وما
ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون فی
بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه
الجبين بها مفيدا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة
واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله بذلك اظهارا
لرفعته وكرامته مجمع البيان ميں بضمن بيان سجدۂ آدم مرقوم ہے

اختلف فی سجود الملائکة لآدم علی ای وجه کان فالمروی
عن ائمتنا انه علی وجه التکرمة لآدم والتعظیم لشانه
وتقدیمه علیهم وهو قول قتادہ وجماعة من اهل العلم
واختارہ علی بن عیسی الرمانی اور بضمن بیان سجدہ یوسف
لکھا ہی وخرّوا له سجدا ای انحطوا علی وجوههم وکان
تحیة الناس بعضهم لبعض یومئذ السجود والانحناء
والتکفیر عن قتادہ ولم یکونوا نهوا عن السجود لغیر الله
فی شریعتهم فاعطی الله هذہ الامة السلام وهے
تحیة اهل الجنة جعلها لهم وکان من سنة التعظیم
یومئذ ان یسجد للمعظم عن الزجاج وقیل سجودهم کهیئة
الرکوع کما یفعل الاعاجم عن الکلبی ان عبارات کی ملاحظہ سی
یہ امر بخوبی واضح ہی کہ سجدہ آدم و یوسف کی وجہ سی جو شک سائل کو
اوس شخص کی تغسیر مین ہولہے جسنے عبادت کو ساتھہ غایۃ تعظیم کے
تفسیر کیا ہی محض بیجا اور باطل ہے اسلئے کہ جن لوگون نے عبادت کو
ساتھہ غایت تعظیم کے تفسیر کیا ہی اونکی غرض ظاہرا غایت تعظیم
سی وہ تعظیم ہی کہ جو مملوک و مخلوق اپنے مالک اور خالق کی نسبت
اس اعتقاد کی ساتھہ عمل مین لاوے کہ وہ مملوک و مخلوق اوسکا ہی اگر
غیر مالک و خالق کی نسبت عمل مین لاوے تو اوسکو اپنا مالک اور خالق
خواہ قادر اپنے اون امور پر سمجھے کہ جو اون اختیارات و اقتدارات عامہ

انسانی سے باہر ہون جنکو بشر بحیثیت بشر ہونی کی عمل مین لاسکتا ہے
اگرچہ وہ معبود باعتبار نفس الامر اون امور پر قادر نہو اور اسی توضیح
کی لئی غالبًا بعض لوگون نی قید بہ غایت معظم کی بڑہا دی ہی اور
یہ بہی ظاہر ہی کہ غایت تعظیم مفہوم لفظ عبادت نہین اور نہ ذہن
بمجرد استماع لفظ عبادۃ کی طرف معنی غایۃ تعظیم کی منتقل ہوتا ہے
نہ یہ معنی اس لفظ سی متبادر ہوتی ہی پس اگر کسی شخص نی تفسیر عبادۃ
ساتہہ غایۃ تعظیم کی کی تو یہ تفسیر بمنزلہ رسم کی ہی اور غایۃ تعظیم ایک
صفت افعال عابدانہ کی ہے اور امام فخر الدین رازی کے کلام سی
ظاہر ہوا کہ یہ امر اجماعی مسلمین ہی کہ جو سجدہ حضرت آدمؑ کو ہوا وہ
سجدہ عبادت آدم نتہا اور جو اقوال اوپر بیان ہوئی اونمین سے
جن لوگون نی یہ کہا ہی کہ سجدہ سی مراد یہان تعظیم آدم اور اظہار
انکسار اپنا جانب ملٰئکہ سی اور تعظیم یوسفؑ اور اظہار انکسار جانب سے
اون لوگون کی ہی جنہون نی حضرت یوسف کی بارہ مین سجدہ کیا اونکے
نزدیک تو سجدہ بمعنی وضع جبہہ علی الارض اور مایقوم مقامہ یا فرور
الی الارض یا مجرد انحناء واقع ہی نہین ہوا اور جب سجدہ باین معنی
نہ واقع ہوا تو عبادت غیر اللہ بہی نہ واقع ہوئی اسلئے کہ مجرد اظہار
انکسار و خضوع عبادۃ نہین ہی اور ہر ادنی تعظیم کی لئی معظِّم
کیطرف سی کچہہ نہ کچہہ خضوع ضرور ظہور پذیر ہوتا ہی اور غایۃ تعظیم
بہی نہین ہی اسلئے کہ فی الجملہ خضوع بدون تعظیم بہی ہو سکتا ہی پس

ان لوگونکی قول کی بنا پر کوئی اعتراض سایل کا اوس شخص پر نہین وارد
ہوتا جسنی عبادۃ کو غایۃ تعظیم کہا ہی اسلئے کہ ان لوگونکی قول کی رو
سی جو امر واقع ہوا وہ غایۃ تعظیم تہا اور جو غایۃ تعظیم ہی وہ واقع نہوا
اور جو لوگ ایسی کہتی ہین کہ یہ دونو سجدہ حق تعالیٰ کی واسطی ہوئی
اونکی نزدیک عبادۃ اور تعظیم حضرت آدمؑ کی نہوئی بلکہ حق تعالیٰ
کی تو بنا بر ان لوگونکی مذہب کی بہی اعتراض سایل کا وارد نہین اسلئے
کہ عبادۃ اور غایۃ تعظیم غیر اللہ کی ان دونو سجدونکی ذریعہ سی نہوئی
بلکہ خود اللہ تعالیٰ کی ہوئی اور جو لوگ یہ کہتی ہین کہ ملائکہ نی حضرت
آدمؑ کی لئی اور حضرت یعقوبؑ اور اونکی ابنا نی حضرت یوسفؑ کو
سجدہ کیا تو یہ لوگ اس سجدہ کو نہ سجدۂ عبادت لیتی ہین نہ غایۃ
تعظیم لیتی ہین بلکہ اوسکو ایک رسم تعظیمی اوس زمانہ کی بمنزلۂ سلام
کی قرار دیتی ہین پس ان جملہ فرقونمین سی جس فرقہ کی مقابل مین ہم
دونو سایل و مجیب اپنا اعتراض مجیبت پیش کرینگی کہ سجدہ غایۃ
تعظیم اور عبادت ہی اور وہ واسطی حضرت آدمؑ و یوسفؑ کی واقع
ہوا اور حق تعالیٰ نے اوسکو ناجائز نہ فرمایا بلکہ ایک کی نسبت خود
حکم دیا اور دوسری کو بہی ناپسند نہ کیا تو معلوم ہوا کہ غایت تعظیم و
عبادت غیر خدا کی بہی درست ہی ہر فرقہ ان دونو کی تکذیب و
تغلیط کریگا جو لوگ کہتی ہین کہ سجدہ واقع ہی نہین ہوا وہ تو یہہ
کہینگی کہ سجدہ جو تمہاری نزدیک عبادت و غایت تعظیم ہی وہ

واقع ہی نہین ہوا اور جو لوگ کہتی ہین کہ سجدہ خدا کا تہا وہ کہینگے
کہ حضرت آدمؑ و یوسفؑ کا وہ سجدہ نتہا بلکہ خدا کا پس اگرچہ یہ
امر مسلم ہو کہ سجدہ غایت تعظیم اور عبادت ہی لکن وہ غیر خدا کے
لئی واقع نہین ہوا پس تمہارا اعتراض جو مبنی اس بات پر ہے کہ
سجدہ غیر خدا کی لئی ہوا وہ باطل ہی اسلئی کہ ایسا نہین ہوا اور جو
لوگ کہتی ہین کہ یہ سجدہ تحیت اور بمنزلہ سلام کے تہا وہ کہینگے
کہ اگرچہ سجدہ غیر اللہ کو ہوا لکن یہ وہ سجدہ نہین ہی کہ جس پر
حکم عبادت اور غایت تعظیم کا صادق آوی بلکہ یہ صرف تحیۃ
اور بمنزلہ سلام کی ہی عبادت اور غایت تعظیم نہین ہی اب اگر
یہ دونو سائل و مجیب یہ فرماوین کہ ہمکو کسی ہی کیا مطلب ہم کہتی ہین
کہ سجدہ غایت تعظیم اور عبادت ہی اور وہ غیر خدا کی لئی واقع ہو
تو اونکا جواب یہ ہی کہ امام فخر الدین رازی و دیگر مفسرین کے بیانات
سی جو مستنبط ہوتا ہی کہ سجدہ کا غایت تعظیم اور عبادت ہونا ایک
ایسا امر نہین ہی کہ خود مفہوم سجدہ بمعنی خرور الی الارض یا مجرد انحناء
اوس پر دلالت کری بلکہ یہ امر تشریع یا اصطلاح اور مواضعہ پر موقوف
ہی جس زمانی مین یا جس شریعت مین کہ سجدہ وہ فعل قرار دیا جاویگا
کہ جو مخصوص واسطی معبود برحق اور اللہ کی عمل مین آوے اور عبادت
سمجہا جاوی اوس زمانی مین باعتبار عرف و اصطلاح شریعت یا
اہل زمان کی سجدہ عبادت اور غایت تعظیم قرار پاویگا اور جس زمانی مین

کہ ایسا نہو گا پس سجدہ غایت تعظیم اور عبادت نہو گا پس اگرچہ اہل اسلام
اور اس شریعت مین اوسکا غایت تعظیم اور عبادت ہونا مسلم ہی کہ
لیکن جس زمانی مین کہ حضرت یوسف کو سجدہ ہوا اور جس زمانی مین کہ ملائکہ
نی حضرت آدم کو سجدہ کیا یہ غیر مسلم ہی کہ اوس زمانی مین بھی سجدہ عبادت
مخصوصہ للہ اور غایت تعظیم قرار دیا گیا ہو ورنہ اس بیان کی رد کرنے
پر کوئی دلیل سائل و مجیب کی پاس نہین ہی اور برخلاف اس امر اجماع
مسلمین ہے کہ یہ دونو سجدی عبادت کی نہتھی ان سجدونکا سجدہ عبادت
ہونا یا اونکا اوس حد مین غایۃ تعظیم ہونا کہ جو معبود حقیقی کی لئی عمل مین
آتی ہے خواہ اوس حد مین غایۃ تعظیم ہونا کہ جسکی بعد کوئی غایۃ نہین ہے
ایک امر ایسا ہی کہ حضرت سائل و مجیب اس امر کو کسی طرح نہین ثابت
کر سکتی پس مبنی اونکی اعتراض کا کچھہ بھی نہین اور اعتراض اونکا محض
بی بنیاد اور باطل ہے اور واضح رہی کہ کلام سائل ہی بھی ظاہر ہے کہ
جس سجدہ کی وقوع سی سائل نی استدلال کیا ہی وسی مراد خرور الی الارض
یا وضع جبہہ علی الارض او ما یقوم مقامہ ہی اور خود آیات قرآنی سے
بھی یہی امر ظاہر ہوتا ہی کہ سجدہ بہمین معنی واقع ہوا تھا چنانچہ سجدہ آدم
کی بارہ مین حق تعالی فرماتا ہی کہ اذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی
فقعوا لہ ساجدین اور حضرت یوسف کی سجدہ کی بارہ مین فرماتا ہی
ورفع ابویہ علی العرش وخروا لہ سجدا پس خرور اور وقوع دونو جگہ
منصوص ہی اور جب سایل کے کلام سی بھی ظاہر ہی کہ سجدہ بمعنی خرور

الی الارض او مایقوم مقامہ یا وضع جبہتہ علی الارض واقع ہوا تہا تو جو قدر
بیان ہوا الغرض ابطال کلام سائل اسی قدر کافی ہی لاکن چونکہ ارباب
لغۃ نی سجدہ کو ساتہہ خضوع کی تفسیر کیا ہی چنانچہ نہایہ ابن اثیر اور صحاح
جوہری مین مذکور ہی کہ سجد خضع اگرچہ قاموس مین لکہا ہی کہ
سجد خضع وانتصب ضد اور اس کلام سی ظاہر ہی کہ خضوع
کو صاحب قاموس نی ضد انتصاب کے لیا ہی اور جبکہ وہ ضد انتصاب
کی ہو تو ضرور ہی کہ بمعنی سرافگنی کی ہو اور اگر صاحبان نہایہ و صحاح
کی بہی لفظ خضوع سی یہی مراد ہی جو صاحب قاموس کے مراد معلوم
ہوتی ہی تو پہر سجود ایک فعل جسمی قرار پاتا ہی جو بمعنی وضع جبہہ علی
الارض ہی یا اس سی اعم اور انحناء صرف کو بہی شامل ہی لکن اگر ظاہر
کلام پر صاحب صحاح و نہایہ وغیرہ کی بنا رکہی جاوی تو ممکن ہے کہ
کوئی شخص کہی کہ سجدہ آدمؑ و یوسفؑ کا ذکر جو قرآن مین ہے
محتمل ہی کہ اوس سی محض خضوع مراد ہو نہ وضع جبہہ علی الارض یا انحناء
یا خرور الی الارض تو ایسی شخص کے جواب مین یہ کہا جاویگا کہ اولاً
تو یہ احتمال نص صریح قرآن کی مخالف اور قابل التفات نہین دوسرے
یہ کہ اس صورت مین بہی کوئی اعتراض نہ اوس شخص پر ہو سکتا ہی
جسنی مستحق للعبادۃ کو خبر مقدر لیا ہی اور نہ اوس شخص پر ہو سکتا ہے
جسنی یعنی عبادۃ کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی اسلئے کہ محض خضوع نہ
غایۃ تعظیم ہی اور نہ عبادت ہی جیسا کہ سابقاً بہی بیان ہوا پس

اگر وقوع اوسکا حضرت آدم و یوسف علیہما السلام کی لئی ہوا تو نہ وہ
غایۃ تعظیم تہا اور نہ عبادت تہا پس کوئی اعتراض وقوع سجود کی وجہ
سی جبکہ مراد اوسی محض خضوع ہو نہیں ہو سکتا لکن بعض اصولیین نے
بجواب ان لوگونکی جنہونے آیۃ الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات
ومن فی الارض الی آخر الآیۃ سی استدلال اس امر پر کیا ہی کہ ایک
لفظ کا استعمال معنی حقیقی و مجازی مین معًا ہو سکتا ہی یہ دعوی کیا ہی
کہ سجود بمعنی غایۃ خضوع ہی اگرچہ یہ دعوی اونکا محض بلا دلیل اور قابل
التفات نہیں لکن اگر کوئی شخص اونکی دعوی پر بنا کر کے یہ کہی جبکہ
معنی لغوی سجود غایۃ خضوع قرار پائی اور اصل کلام مین حقیقت ہی تو
جس سجود کی وقوع کا آدم و یوسف علیہما السلام کی لئی قرآن مین
ذکر ہی اوسی معنی حقیقی مراد لینا چاہئی اور جب معنی حقیقی اوسکی مراد
لئی گئی تو لازم آیا کہ غایۃ خضوع واسطی آدم و یوسف کے واقع ہوا
اور غایۃ خضوع مستلزم غایۃ تعظیم ہی پس یہان سی ظاہر ہوتا ہی کہ
غایۃ تعظیم غیر اللہ کی واقع ہوئی اور جائز ہی علاوہ بر آن بعض مفسرین
ولغویین کے کلام مین سجدہ بمعنی وضع جبہہ علی الارض کو کہا ہی کہ لا
خضوع اعظم منہ اور جب کوئی خضوع اسی بڑہ کی نہیں تو یہ سجدہ خ
غایۃ خضوع ہوا اگرچہ تسلیم کیا جاوی کہ اس سجدہ سی مراد وضع جبہہ
علی الارض ہے اور غایۃ خضوع مستلزم غایۃ تعظیم ہی تو اسصورت
لازم آتا ہی کہ غایۃ خضوع اور غایت تعظیم غیر اللہ کی جائز ہو اگرچ

سجدہ سی وہی مراد لیجاوی جو الفاظ قرآنیہ سی متبادر ہی تو اس
اعتراض کا جواب یہہ ہوگا کہ اوّل تو یہ دعوی اون اصولیین کا جنہون
نی غایۃ خضوع کو معنی موضوع لہ سجود کا قرار دیا ہی غیر مسلم اور محض
بیدلیل ہی اور تتبع کلام عرب سی صرف اسی قدر پایا جاتا ہی کہ سجود
بمعنی خضوع مطلق مستعمل ہوا ہی نہ بمعنی غایۃ خضوع اور ارباب لغہ کے
نزدیک بہی یہی معنی اوسکی قرار پائی ہین پس برخلاف اونکی تصریحات کے
دعوی ان اصولیین کا قابل التفات نہین علاوہ بران نص قرآن کی
دلالت اس امر پر قطعی ہے کہ آدم و یوسف علیہما السلام کی لئی خرور الی
الارض او ما یقوم مقامہا اور وقوع الی الارض واقع ہوا نہ غایت خضوع
جو بدون اس امر خاص کے بہی متحقق ہو سکے پس ضرور ہی کہ یا تو یہہ
کہا جاوی کہ یہ وقوع الی الارض ایک فرد سجود کی ہی یا یہ کہا جاوے
کہ اطلاق سجود کا اوسپر مجازاً ہی یا یہ کہا جاوی کہ خرور و وقوع الی
الارض خود کلام خدا مین مجاز واقع ہوا ہی صورت اولی مین جبکہ حضرت
آدم کی بارہ مین ساجدین ملائکہ اور حضرت یوسف کی بارہ مین ساجد حضرت
یعقوب نبی وغیرہ تہی اور یہ ممکن نہین کہ نبی و ملائکہ حق تعالے
اور اوسکی مخلوق کو یکسان معظم سمجہین یا اونکی تعظیم یکسان عمل مین
لاوین بلکہ ضرور ہی کہ تعظیم غیر حق تعالی کی اور خضوع غیر حق تعالی کی آگے
ضرور اوس تعظیم اور اوس خضوع سی کمتر ہو جو کہ مخصوص حق تعالی کی ہی
اونسی ظہور مین آوی پس اگر یہ کہا جاوی کہ یہ سجدہ جو آدمؑ و یوسف علیہما السلام

کی بارے مین ہوا غایۃ تعظیم تھا تو یہ بھی کہنا ضرور ہوگا کہ وہ سجدہ حق تعالی کو نہ
کو ہوا تھا نہ آدمؑ و یوسفؑ کو جیسا کہ ایک گروہ مفسرین کا مذہب ہے
اور جب یہ کہا جاویگا کہ یہ سجدہ حق تعالی کو نہین ہوا بلکہ آدم و یوسف
علیہما السلام کو تو یہ کہنا لازم آویگا کہ وہ غایۃ تعظیم تھا اور اگر فرض کیجئے
کہ غایۃ خضوع اور غایۃ تعظیم باہم متلازم ہین اور معنی سجود غایۃ خضوع ہے
تو اس صورت مین لازم آویگا کہ سجود کی کلام خدا مین غایۃ خضوع
مراد نہو بلکہ معنی دیگر خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی اور صورت ثانیہ
مین کوئی اشکال اوس شخص کے کلام پر عاید نہین ہوتا جسنے عبادت کو
غایۃ تعظیم کی ساتھ تفسیر کیا ہی اسلئے کہ جب اس سجود خاص پر جو واقع
ہوا ہی اطلاق سجود کا مجازاً ہوا ہی اور نفس الامر مین نہ وہ سجود غایۃ
خضوع ہی نہ سجود تھی تو غایۃ تعظیم غیر خدا کی اور غایۃ خضوع غیر خدا
کی آگے واقع نہوا اور صورت ثالثہ مین اگر فرض کیا جاوے کہ خروا لہ
الارض اور دیگر افعال جسمیہ وقوع مین نہین آئی بلکہ مقصود کلام خدا سے
یہ ہی کہ محض تواضع و انکسار حضرت آدمؑ و یوسفؑ کی آگے واقع ہوا اور
مجازاً اوس وقوع خضوع و انکسار سے ساتھ خرور الی الارض یا ما یقوم مقامہ
کی تعبیر کی گئی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ احتمال صریح مخالف نص قرآن ہی
یہ نہین کہہ سکتے کہ مراد حق تعالی کی یہ ہی کہ وہ غایۃ تعظیم آدمؑ و یوسف
علیہما السلام کی ظہور مین آئی ہی جو مساوی تعظیم حق تعالی کی یا اوس سے
بڑہ کی تھی اسلئی کہ وقوع اس امر کا ملائکہ اور حضرت یعقوبؑ سے ممکن نہین کیونکہ
وہ مخلوق کی تعظیم مثل خالق کے کرین لیس

پس ضرور ہی کہ یا تو یہ کہا جاوی کہ یہ تعظیم جو دربارۂ آدم و یوسف علیہما السلام
عمل مین آئی غایۃ تعظیم تہی لیکن وہ نسبت حق تعالی کے عمل مین آئی نہ
نسبت آدمؑ و یوسفؑ کے یا یہ کہا جاوی کہ وہ غایۃ تعظیم نتہی بلکہ وہ
تعظیم اوس حد کی تعظیم تہی کہ تعظیم خاص حق تعالی اوسی ارفع و اعلی ہے
اور ان جملہ صور تو نمین اعتراض سائل کا اوس شخص کی تفسیر پر نہین وارد ہوتا
جسنی عبادت کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی اسلئی کہ مآل کل صورتون کا
یہ ہی کہ غایۃ تعظیم غیر حق تعالی کے واقع نہین ہوئی بلکہ یا تو غایۃ تعظیم
واقع ہی نہین ہوئی یا وہ غایۃ تعظیم جو واقع ہوئی حق تعالی کے لئے
تہی اور جن اصحاب لغۃ فی سجدہ کو لکہا ہی کہ لا خضوع اعظم منہ
وہ بہی اس دائرہ حاصرہ سی باہر نہین ہو سکتی اسلئی کہ اگر انکی مراد یہ ہے
کہ خضوع و تعظیم متلازم ہین اور سجدہ سی بڑہ کی کبہی کوئی تعظیم نہی
بلکہ وہ ہمیشہ غایۃ قصوی کی تعظیم رہی ہی تو ضرور ہی کہ اونکی نزدیک
یہ دو تو سجدہ حق تعالی کی لئی ہون نہ آدم و یوسف علیہما السلام کو
اور جب یہ کہا جاویگا کہ یہ سجدہ آدمؑ و یوسفؑ کو ہوا تہا تو ضرور ہے
کہ یہ سجدہ اوس تعظیم سی کم ہو جو حق تعالی کے آگے عمل مین آنا چاہئے۔
اگرچہ فرض کیا جاوی کہ جس زمانہ مین وقوع اسکا ہوا غایۃ تعظیم نتہا لیکن
اب غایۃ تعظیم ہوگیا ہی اور یہان بمقابلہ مخالفان اور خصوم اپنی کے
یہ سائل و مجیب اپنی مذہب پر بناء کرکی یہ نہین کہہ سکتی کہ چونکہ آدم
و یوسف غیر اللہ تہی اس سبب سے ملائکہ اور حضرت یعقوبؑ نی اونکی اوس حد کی

تعظیم کرنی مین جو مخصوص حق تعالی کی لئی ہونا چاہیے تامل و توقف
نہ کیا اسلئی کہ جو لوگ مبطل اور منکر انکے مذہب کے ہین وہ تو اس امر کو
تسلیم ہی نہ کرینگی لکن خود انکا اعتراض جو اوس شخص کی تفسیر پر انہون
نی کیا ہی جسنے عبادت کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی باطل ہو جاویگا
اسلئی کہ جب وہ سجدہ غیر اللہ کو نہوا بلکہ خود اللہ کو ہوا تو پھر غایۃ تعظیم
مخصوص واسطی حق تعالی کے رہی اور عبادۃ بھی مخصوص اسطے
حق تعالی کی رہی تو نہ اعتراض سائل کا اوس شخص پر عائد ہوا جسنے
مستحق للعبادۃ کو خبر قرار دیکر خاص حق تعالی کو بانفرادہ مستحق للعبادۃ
قرار دیا ہی اور نہ اوس شخص پر عائد ہوا جسنے غایۃ تعظیم کی ساتھ
تفسیر عبادۃ کی کی ہی علاوہ برآن بہا نسبی اور بھی خوش فہمیان سائل
کی ظاہر ہوتی ہین چنانچہ منجملہ اونکی ایک تو یہی کہ اصل اعتراض آپکا اوس
شخص پر ہی جسنی مستحق للعبادۃ کو خبر محذوف قرار دیا ہی لکن آپ
یہ نہ سمجھے کہ اگر وہ شخص اس امر کو تسلیم کرلی کہ تفسیر عبادۃ کی ساتھہ غایۃ
تعظیم کی باطل ہی تو کوئی اعتراض اوسکی قول پر عائد نہین ہوسکیگا پس
یہ اشکال آپکا اس محل پر محض عبث ہی اسلئے کہ اس اشکال کا نتیجہ صرف
اسیقدر ہوتا ہی کہ تفسیر عبادۃ ساتھہ غایۃ تعظیم کے صحیح نہو یہ نتیجہ اسکا
نہین کہ اختصاص استحقاق عبادت ساتھہ ذات حق تعالی کے باطل
ہو جاوی حالانکہ مقصود آپکا بھی امر ہی نہ وہ امر جو نتیجہ صحیحہ اعتراض کا ہے
دوسرا حسن بیان آپکا یہ ہی کہ نتیجہ اعتراض تو آپکا یہہ ہی کہ تفسیر عبادت

ساتھہ غایۃ تعظیم کے باطل ہوجاوی اور آپ یہ نتیجہ نکالا چاہتے ہین
کہ عبادۃ غیر اللہ بہذا المعنی شرک نہین ہی حالانکہ یہ نتیجہ آپکے بیان
سی کسی طرح نہین نکلتا اسلیئے کہ اگر آپ اوسپر یہ بیان فرماتی کہ عبادۃ
کی دو معنی ہین اور باحد المعنیین عبادۃ غیر اللہ واقع ہوئی ہی اور
جائز ہی اور امر جائز شرک نہین ہوسکتا تو یہ نتیجہ آپ نکال سکتی تھی
کہ عبادۃ غیر اللہ یعنی غایۃ تعظیم کہ جو احد المعنیین ہی اور اوس معنی
کی ساتھہ عبادۃ غیر اللہ واقع ہوئی ہے شرک نہین لکن یہ تو کہیں آپ
نی بیان نہ فرمایا کہین آپکی کلام مین یہ ذکر نہین ہے کہ عبادت
کی دو معنی ہین اور عبادہ باحد المعنیین واقع ہوئی بلکہ آپنے تو برخلاف
اسکے جس معنی کی ساتھہ عبادۃ کو آپ شرک نہین قرار دیتی اور وہ
معنی غایۃ تعظیم ہی اوس معنی کو غیر صحیح قرار دیا ہی اور اوسکی تغلیط کی
پس باوصف اس تغلیط کی کیونکر آپ یہ کہہ سکتی ہین کہ عبادۃ غیر اللہ بہذا
المعنی شرک نہین حالانکہ جس معنی کے ساتھہ آپ اوسکو شرک نہین قرار
دیتی اوس معنی کو آپ خود ہی غلط کہتی ہین المختصر بیان سائل کا اس
مقام پر اسطرح کا اولجھا ہوا اور متناقض اور متدافع ہی کہ کسی طرح
اوسکی اجزاء و ابعاض باہم مربوط نہین ہوسکتی

بارہوین خطا

ان دونو سائل و مجیب کی یہ ہی — کہ یہ دونو بزرگوار اس امر واضح
آشکار کو نہ سمجھے کہ عبادت بنابر اغلب استعمال ایک وصف افعال کا
ہی اور بعض افعال اس قسم کی ہین کہ اونپر مفہوم غایۃ تعظیم کا مطلقاً

یا غایت تعظیمیکه برای غایت معظم لائق باشد صادق آتا ہی اور جیسا کہ کلام امام سنت فخر الدین رازی سی جو اوپر بیان ہوا ظاہر ہوا اس امر کا مدار مواضعہ پر ہی پس جن افعال پر یہ وصف صادق آتا ہے کہ وہ غایت التعظیم مطلق یا غایت التعظیم الذی لا یلیق الا لمن ہو فی اقصی مراتب المعظمیۃ ہے اگر وہ افعال بمقابلہ ایسی چیز کے عمل مین آوین نہ جو نفس الامر مین غایت معظم نہو تو جو وصف ان افعال کو لاحق ہے اور جو حکم اونسی متعلق ہی وہ زائل نہو جاویگا ایک عامیانہ مثال موافق فہم عوام اس امر کی یہ ہی کہ ہندوستان مین جہک کے اولاً سلام کرنا ایک ایسا فعل ہے جو مخصوص و اعلی معظمین کے ہی اور یہ وصف اس فعل کو ہر حال مین لاحق ہی اور اگر کوئی شخص اشرف شرفا ایک ارذل ارذال کے لڑکے کو جہک کی نہایت ادب و تعظیم کی ساتہہ سلام کری تو اوس سی یہ نہ لازم آویگا کہ یہ حکم اور وصف جو جہک کے سلام کرنے کی لئی حاصل تہا اوسی زائل ہو گیا اور جہک کی سلام کرنا فعل تعظیمی نرہا بلکہ جہک کی سلام کرنا ایسی حالت مین بہی فعل تعظیمی کہلاویگا اگرچہ اوسکا استعمال بے محل کیا گیا اور جس لڑکے کو اوسنی جہک کے سلام کیا نہ وہ لڑکا فی نفسہ اوس قدر معظم تہا جسکی لئی جہک کے سلام کرنا از روئی مواضعہ کی مناسب ہے اور نہ وہ سلام کرنی والا اس حد تلک اوسکو معظم سمجہتا تہا اسی طرح جبکہ سجدہ کرنا شرعاً یا مواضعۃً ایک ایسا امر قرار پایا کہ جسکے لئی یہ وصف حاصل ہی کہ وہ غایت تعظیم لمن ہو

فی اقصی مراتب المعظمیہ ہے اور ایک شخص نے اک نہایت کمتر چیز
کی آگے بہی سجدہ کیا تو اس سی یہ نہ لازم آویگا کہ سجدہ پر حکم غایت
تعظیم کا مطلقاً یا غایت تعظیم لمن ہو فی اقصے مراتب المعظمیہ کا
نہ صادق آوی بلکہ یہ حکم اور یہ وصف اوس سجدہ کی لئی پہر بہی حاصل
رہیگا اگرچہ استعمال اوسکا بی محل ہو ہان اگر شرعاً یا مواضعۃً یہ فعل
غایۃ تعظیم نہ قرار پایا ہوتا تو یہ حکم اوستی لاحق نہوتا یا ازروی شرع
یا مواضعہ یہ حکم بدل جاوی تو بدل جاویگا جیسا کہ قبل ازین بیان
ہوا لکن درحالیکہ شرعاً یا مواضعۃً حکم غایت تعظیم اوسپر جاری ہی
اور استعمال اوسکا کسی شخص نے بی محل کیا تو تا بقای تشریع و مواضعہ
وہ حکم زایل نہوگا پس جبکہ وہ افعال جن پر حکم عبادت صادق آتا تہا
یا یہ حکم صادق آتا تہا کہ وہ غایت تعظیم مطلقاً ہین یا غایت التعظیم
اللایق لمن ہو فی اقصی مراتب المعظمیۃ ہین جانب کفار سی واسطے غیر خدا
کے عمل مین آئی تہی تو حکم و وصف عبادت اون افعال سی برطرف
نہین ہو سکتا تہا اگرچہ استعمال اون افعال کا بی جا و بی محل ہوتا ہو
تو اب یہ اعتراض جو سائل نی اس امر کی اوپر کیا ہی کہ عبادت غایت
تعظیم عند غایت المعظم ہی اس اعتراض کا باطل و بی بنیاد ہونا بخوبی
واضح ہو گیا اسلئی کہ جو افعال مصداق وصف عبادت ہین اور وصف
عبادت اونپر صادق آتا ہی اگر کفار نے اونکا استعمال غیر محل مین کیا
تو اوس سی یہ نہین لازم آیا کہ وہ افعال از قسم عبادات نرہی بلکہ پہر بہی وہ عبادت

باقی ہے اور وصف غایت تعظیم مقتضا یا غایت التعظیم الذی یلیق
بمن ہو فی غایت المعظمیہ اونپر صادق رہا اور اگر کفار حقتعالی کو اقصے
مراتب معظمیہ مین سمجھتے ہے اور بتونکو اوس مرتبہ مین نہ سمجھتے تھے
جیساکہ ان دونو کے نزدیک مسلم ہوا ہی تو جو افعال مصداق و حقیقت عبادت
ہین اور اونکا استعمال صرف واسطے حق تعالی کے بالخصوص لائق و مناسب
تہا جب وہ غیر خدا کی لیے عمل مین آتی تہے تو وہ اوس حالت مین بہی
مصداق عبادت تہی لکن استعمال اونکا بی محل ہوتا تہا اسلیے کہ لازم تہا
کہ وہ امور اوس جناب کی نسبت عمل مین آتی جو غایت معظم تہا نہ
اوسکی غیر کی آگے لکن یہ امر خود بہی غیر مسلم ہے کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتی ہون اور بتونکو برابر حق تعالی کے معظم نہ جانتی ہون اور
سائل و مجیب اس امر کو کسی طرح ثابت نہین کر سکتے اسلیے کہ جس
آیہ سی اونہون نی استدلال کیا ہی اوسی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ وہ حق تعالی کو خالق آسمان و زمین جانتی تہے لکن باوصف اسکے
ممکن ہے کہ اوس تعظیم مین کہ جو بذریعہ افعال پیدا ہوتی تہی حق تعالی کو
اور بتونکو وہ مساوی جانتی ہون اسلیے کہ جب وہ افعال جنکے ذریعہ
سی تعظیم کسی شی کی ہوتی ہے بنسبت حق تعالی کے اور بتونکی یکسان
اونکی طرف سی عمل مین آتی تہی اور معظمیہ تعظیم سی پیدا ہوتی ہی اور تعظیم
افعال سی تو یہ کہان سی معلوم ہو سکتا ہی کہ وہ بتون کو مثل حق تعالے
کی معظم نہ جانتی تہے باوصف اسکی کہ تعظیم حق تعالی کی اور بتونکی یکسان

کرتی تھی اور یکسان معظمیۃ بتونکو اور حق تعالی کو اوس یکسان تعظیم سے
حاصل ہوتی تھی علاوہ برآن اگر تسلیم ہی کر لیا جاوی کہ وہ بتون کو
مثل حق تعالی کے غایت معظم نہ جانتی تھے تو جب افعال تعظیمیہ اونسے
بمقابلہ حق تعالی کی اور بتونکی یکسان عمل مین آتی تھی اور وہی افعال جو
حق تعالی کی جناب مین بجالانا چاہیی بتونکی آگے اونسی واقع ہوتی تھے
تو وہی تعظیم کہ جو غایت معظم کے لئی ہونا چاہیی اونسے ایسی چیز کے
آگی وقوع مین آتی تھے جو اونکی اعتقاد مین بفرض صحت دعوی سایل غایت
معظم نہ تھے تو اسصورت مین جو افعال اونسی بتون کی آگے وقوع مین
آتی تھی اونپر اطلاق غایت تعظیم لغایت المعظم کا صادق تھا کیونکہ وہ
افعال وہی افعال تعظیمیہ تھے جو حق تعالی کے آگے بھی جو غایت معظم تھا
اونسی وقوع پذیر ہوتی تھی اور اگر وہ یہ اعتقاد رکھتی ہون کہ بت غایۃ
معظم نہین تو یہ اعتقاد اونکا خود اونکی افعال سی باطل ہوتا تھا
اسلئی کہ جب وہی تعظیم جو حق تعالی کے لئے اونسی عمل مین آتی تھی بتونکی
آگی بھی عمل مین آئی اور وہ تعظیم فی نفس الامر غایت تعظیم ہی تو بت غایۃ معظم
ہوگئی خواہ کفار اسکو سمجھین یا نہ سمجھین اور حق تعالے کو نسبت اصنام
کی زیادہ معظم جاننی کا کوئی اثر اس امر پر نہ پہنچا کہ جو افعال اونسی وقوع
مین آئی وہ غایت تعظیم لغایۃ المعظم نہون اور یہ وصف اون افعال پر
صادق آیا کہ وہ غایۃ تعظیم لغایۃ المعظم ہین اسلئے کہ غایت معظمیت
وقوع سی اون افعال کے بالضرورۃ بتونکی لئیے حاصل ہو گئی خواہ کفار لو

اسکا اعتقاد ہو کہ وہ غایت معظم ہین یا یہ اعتقاد نہو کیونکہ غایت
معظمیتہ کے حصول کی لئی وقوع ان افعال کا کافی ہے اگرچہ مقترن ساتھہ
اعتقاد غایۃ معظمیت کے نہوا ور غایۃ معظمیت محض وقوع غایۃ تعظیم سے
حاصل ہو جاتی ہی اور اس اعتقاد کی مقارنۃ اوسمین شرط نہین پس
بتونکی آگے جو افعال تعظیمی وقوع مین آتی تہی اونپر اطلاق عبادت کا
صحیح ہوا اسلئی کہ عبادت غایت تعظیم عند غایت المعظم ہی اور جو فعل
اونسی بتونکی آگے وقوع مین آئی وہ غایت تعظیم لغایت المعظم تہے اب اگر
یہ سایل و مجیب کہین کہ ہم نہین تسلیم کرتے کہ جو افعال التعظیمیہ کفار حق تعالی
کی جناب مین عمل مین لاتی تہے وہ افعال بتونکی آگے بہی عمل مین لاتے تہے
تو اول تو جواب انکا یہ ہوگا کہ آپ مدعی ہین کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتی تہی اور بتونکو غایت معظم نہ جانتی تہے تو آپ کی جواب مین
یہ بیان کیا گیا کہ یہ غیر مسلم ہی اور دلیل سے آپکی یہ دعوی نہین ثابت ہوتا
اور اگر یہ دعوی آپ کا تسلیم بہی کر دیا جاوی تو جب بہی کوئی مطلب
آپ کا نہین نکلتا اسلئے کہ ممکن ہی کہ با وصف اسکے کہ کفار خدا کو غایت
معظم جانتی ہون مگر یہ ہر بہی افعال تعظیمیہ حق تعالی و غیر حق تعالی کے
مقابلہ مین یکسان عمل مین لاتی ہون تو منصب ہمارا یہان مجیب کا ہے
اور مجرد منع ہمکو کافی ہے کسی امر کی ثابت کرنی کی ہمکو احتیاج نہین
جیسا کہ علم مناظرہ مین مقرر ہے اور اب آپ پر یہ امر واجب ہے کہ آپ ثابت
کیجئی کہ کفار حق تعالی کو جس حد تک معظم جانتی تہے اوس حد تک اپنے

معبود

معبودہای باطلہ کو معظم جانتے تہے اور بدون اس بات کے اعتراض
آپ کا باطل ہوگا لکن تاہم تبرعًا بیان کیا جاتا ہی کہ یہ امر منقول و
ماثور بہی ہے کہ افعال عبادتی اور تعظیم اور محبت مین کفار حق تعالی
اور بتونکو مساوی درجہ مین رکہتی تہے کہ حق تعالی فرماتا ہے ومن
الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا یحبونہم کحب اللہ
اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین لکہتی ہین ان قیل العاقل
یستحیل ان یکون حبہ للاوثان کحبہ للہ وذلک لانہ
بضرورۃ العقل یعلم ان ہذہ الاوثان احجار لا تنفع و
لا تضر ولا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وکانوا مقرین بان
لہذا العالم صانعا مدبرا حکیما ولہذا قال تعالی ولئن
سألتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ ومع
ہذا الاعتقاد کیف یعقل ان یکون حبہم لتلک الاوثان
کحبہم اللہ تعالی وایضا فان اللہ تعالی حکی عنہم انہم
قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی واذا کان کذلک
کان المقصود الاصلی طلب مرضات اللہ تعالی فکیف
یعقل الاستواء فی الحب مع ہذا القول قلنا قولہ یحبونہم
کحب اللہ ای فی الطاعۃ لہا والتعظیم لہا فالاستواء
علی ہذا القول فی المحبۃ لا ینافی ما ذکرتموہ علامہ ابو البرکات
نسفی تفسیر مدارک مین کہتی ہین من یتخذ من دون اللہ اندادا

امثالا من الاصنام یحبونهم یعظمونهم ویخضعون لهم
کحب الله کتعظیم الله تعالی والخضوع له عبداللہ بن صدیق
بن عمر بردی کہ اکابر علماء اہل سنت سے ہیں احکام الاعتقاد فی
ابطال الفلسفہ والالحادمیں فرماتی ہیں قال ابن القیم فی جلاء الافہام
الشرک الذی لا یغفرہ اللہ سبحانہ ہو ان یشرک بہ فی
الحب والتعظیم فیحب غیرہ ویعظمہ کما یحب اللہ و
یعظمہ قال اللہ تعالی ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله
فاخبر سبحانہ ان المشرک یحب الند کما یحب الله وان
المؤمن اشد حبا لله من کل شیء وقال اهل النار فی النار
تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین
ومن المعلوم انهم انما سووهم به سبحانه فی الحب
والتاله والعبادة والا فلم یقل احد قط ان الصنم وغیرہ
من الانداد مساو لرب العالمین سبحانه وتعالی فی صفاتہ
وفی افعاله وفی خلق السموات والارض وفی خلق عابدہ
ایضا وانما کانت التسویة فی المحبة والعبادة بیانات
مذکورہ سے ظاہر ہے کہ کفار عبادت اور تعظیم اور محبت میں حق تعالی
اور اصنام کو یکسان اور ایک درجہ میں سمجھتے تھے علاوہ بران یہ امر خود
قرآن کی آیات کثیرہ سے ظاہر ہے ضرورت استشہاد کی کلام غیر سے نہیں اسلئے

کہ حق تعالی مکرر قرآن مین ذکر فرماتا ہی کہ کفار غیر خدا کی عبادت کرتے تہی
اور یہ بہی فرماتا ہی کہ عبادت خاص حق تعالی کی کرنا چاہئی نہ کسی اور
شئی کی پس جو چیز کہ مخصوص حق تعالی کی لئی ہے اوسیکو جناب باری
فرماتا ہی کہ وہ غیر خدا کی آگی وقوع پذیر ہوتی تہی اور عبادت اغلب
استعمالات مین مراد افعال ہی ہوتی ہی پس اب اسمین کچھ شک نہ رہا
کہ وہ افعال عبادتی جو حق تعالی کی لئی عمل مین آنا چاہئی ہم مطلق غیر خدا
کی عمل مین آتی تہی پس اگر ایک فرقہ کفار کا عبادت حق تعالی اور بتون
کی کرتا تہا تو کوئی شک نہین کہ وہی افعال جو اوس فرقہ سی حق تعالی
کی نسبت وقوع مین آتی تہی وہی غیر خدا بتون وغیرہ کی نسبت بہی عمل
مین آتی تہی اور قطع نظر اسکی یہ امر سیر و تواریخ سی بہ تفاصہ وقوا
معنوی معلوم ہی کہ افعال عبادتی کفار سی جو بتون کی آگی وقوع پذیر
ہوتی تہی وہی حق تعالی کی جناب مین بہی ظہور پذیر ہوتی تہی
اور اسمین کسی عاقل باخبر کو شک و شبہہ پیدا نہین ہو سکتا تو سائل
و مجیب کو یہ بہی گنجائش اب نہ رہی کہ مجرد احتمال پر اکتفا کرکے یہ کہدین
کہ شاید افعال عبادتی کفار سی حق تعالی اور بتون کی آگے یکسان وقوع
مین نہ آتی ہون اور جو اعتراض انہون نی اوس شخص کی تفسیر پر کیا ہے
جسنی عبادۃ کو ساتہہ غایۃ تعظیم عند غایۃ المعظم کی تفسیر کیا ہی باطل
ہو گیا علاوہ بر آن تفسیر لفظ عبادت کتب علمیہ مین دو طرح پر مذکور ہوئی ہے
بعض کتب مین عبادت مطلقہ کی تفسیر کیجاتی ہی اور بعض کتب مین

اوس عبادة خاصہ کی تفسیر کیجاتی ہے جو مخصوص حق تعالی کی لئی ہو
ارشاد العقل السلیم فی مزایا الکتاب الکریم مین لکہا ہے قیل العبادة
فعل مایرضی به الله والعبودیة الرضاء بما فعل الله تفسیر
کبیر مین ایک مقام پر لکہا ہی العبادة عبارة عن الفعل الذی
یوتی به لتعظیم الغیر یہ تفسیر عبادة مطلقہ کی ہے دوسرے مقام
مین لکہا ہی العبادة عبارة عن تعظیم الله تعالی واظهار
الخضوع له یہ تفسیر اوس عبادة خاصہ کی ہی جو غیر خدا کی لئی عمل مین
نہین آتی پس جس شخص نی کہ تفسیر عبادت کی ساتہہ غایت تعظیم مین
ہو فی غایة المعظمیہ کے کی اگر مراد اوسکی عبادت خاصہ للّٰہ سے
تو اوسپر یہ اعتراض مطلقا وارد نہین ہوتا ہے کہ اگر معنی عبادت یہ قرار پاوے
تو بتونکی عبادت عبادت نہ قرار پاویگی اسلئے کہ جس شخص نی یہ تفسیر کی
اوسکا تو مطلب ہی یہی ہی کہ بتونکی عبادت جو کفار کرتی تہی وہ اس
تفسیر کی ذریعہ سی خارج ہو جاوی اور اوس عبادت پر یہ تفسیر
اور اس تفسیر کا مفسّر صادق نہ آوی پس اوسپر کیا اعتراض ہو سکتا ہے
درحالیکہ اوسکی مراد یہ نہین کہ مطلق عبادت کی تفسیر کری بلکہ عبادت
خاصہ کی اوسنی تعریف کی ہی * تیرہوین خطا سائل کی جسمین مجیب بہی
بسبب تصویب کلام سائل شریک ہین ؛ استدلال کرنا آیہ ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض سی ہی اور قرآن مین سورة
عنکبوت کی آخر مین پارہ بست ویکم مین یہ آیہ اسطرح واقع ہی ولئن

سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر
لیقولن الله فانی یؤفکون سائل نی ایک فقرہ وسط آیہ سے
اختصاراً نکال ڈالا اس آیہ سے یہ نہین نکلتا کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتے ہون اور جو تعظیم حقتعالی کی کرتی تھے اوس تعظیم کو بتون
کی لئے جائز نہ جانتے ہون بلکہ جبکہ اوراپنے معبودونکو وہ شریک
حق تعالی کا جانتے تھے اور جو فعال کہ حق تعالی کی لئے مخصوص سمجھے جاتے
وہ ان بتونکی مقابلہ مین عمل مین لاتی تھے تو افعال تعظیمی اونکی یکسان
تھے گوکہ حق تعالی کو خالق زمین وآسمان جانتے ہون علاوہ برآن
علم واعتقاد کو یہان کچھہ دخل بھی نہین یہی فرض کیا کہ وہ حق تعالے
کو لائق وسزاوار بغایت تعظیم جانتے ہون لکن جبکہ وہ افعال جنکے
ذریعہ سے غایت تعظیم کسی معظم کی عمل مین آنا چاہیے اونسے غیر حق تعالی
کے آگے واقع ہوتی تھی اور معنی عبادت کی بجالانا اوس غایت تعظیم
کا قرار پایا کہ جو سزاوار واسطے غایت معظم کے ہے تو اون افعال پر کہ جو
اونسے غیر الله کی آگے واقع ہوتی تھی مفہوم عبادت صادق آویگا
اگرچہ باوصف اسکی کہ وہ بتونکو غایت معظم نہ جانتے ہون جیساکہ ماسبق
مین مفصل بیان ہوچکا اور اعتراض سائل ومجیب کا محتاج اس بات کے
اثبات کا ہی کہ بت پرستان عصر جناب رسالتمآب حق تعالی کی تعظیم
بذریعہ افعال بیشتر عمل مین لاتی تھے اور بتونکی تعظیم اوس سے کم کرتی تھے
اور اس آیہ سے یہ مطلب کسی طرح نہین ثابت ہوتا پس استدلال اونکا

اس آیہ سے سراسر بیجا و بی محل ہے ۔ اب چند اغلاط خاصہ جناب
مجیب کے بھی بیان ہوتی ہین ۔ غلط اول اونکا یہ ہے ۔ کہ باوصف
اس بات کی کہ حضرت نی کل مدار نحو پر رکھا ہی اور نحاوی کلمات
سی آپ کے اور معاوی عبارات سی دعوی معرفت کا اس فن کے
ظاہر ہوتا ہی ایک ایسی امر کی جو پیش پا افتادہ ہی اور ہر طالب العلم
کافیہ خوان اوسی جانتا ہی حضرت کو مطلق خبر نہین اور وہ یہ ہی کہ
الا ہر جگہ بمعنی غیر نہین لیا جاسکتا ہے بلکہ اوسکا بمعنی غیر لیا جاتا
باجماع نحاۃ دو شرطون کی ساتھہ مشروط ہی اور بدون تحقق ان دو
شرطونکی وہ بمعنی غیر نہین لیا جاسکتا ایک شرط تو یہ ہی کہ وہ صفت
ہو اور دوسری شرط یہ ہی کہ موصوف اوسکا بارز ہو شیخ رضی استرآبادی
شرح کافیہ مین لکھتی ہین لم یحمل الا علی الغیر الا بالشرائط
التی ذکرھا علامۃ جار اللہ زمخشری مفصل مین فرماتی ہین ۔
لا یجوز اجراءہ مجری الغیر الا تابعاً لو قلت لو کان فیھما
الا اللہ کما تقول لو کان فیھما غیر اللہ لم یجز و شبھہ سیبویہ
باجمعون شارح مفصل اس کلام کی شرح مین لکھتی ہین ۔ یعنی
ان لفظۃ الا کلفظۃ غیر فی وقوعہ صفۃ ولکن بینھما فرق
من وجہ اٰخر وھو ان غیرا یجوز جعلہ اصلا غیر تابع لشیٔ
و لا یجوز ھذا فی الا بل یلزم فی الا اذا کان صفۃ ان یکون
قبلہ موصوف و شبھہ سیبویہ باجمعون یعنی کما ان لفظہ

اجمعین

اجمعین لا یکون الا تابعا لموکد فکذلک الا لا یکون صفة
الا اذا کان قبله موصوفا کما فی الآیه فان قبله لفظ آلهة
اما لو حذفت آلهه وقلت لو کان فیهما الا الله لم یجز
ابن ہشام کہ اکابر نحاۃ سے ہیں مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں
فرماتے ہیں الثانی ان تکون صفة بمنزلة غیر فیوصف بها
وبتالیها جمع منکور بعد چند سطور کے لکھتے ہیں ویفارق
الا هذه غیرا من وجهین احدهما انه لا یجوز حذف
موصوفها لا یقال جاءنی الا زید ویقال جاءنی غیر زید
ابن حاجب کافیہ میں فرماتے ہیں وغیر صفة حملت علی الا
فی الاستثناء کما حملت الا علیها فی الصفة اذا کانت
تابعة لجمع منکور غیر محصور لتعذر الاستثناء مثل
لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وضعف فی غیره شیخ رضی
فقرہ اخیرہ کافیہ کی شرح میں فرماتے ہیں یعنی جعل الا صفة
فی غیر هذا الموضع الجامع للشرائط المذکورة کما فی قوله
وکل اخ مفارقه اخوه البیت ضعیف یہ چند نصوص کتب
مشہورہ متداولہ سے نقل کیے گئے ہیں اور بیشتر کتب مبسوطہ نحو
اس امر کی بیان سے پر ہیں اور ملخص اقوال یہی ہی کہ جہاں الا
صفة قرار پاسکی اور موصوف اوسکا بارز ہو وہاں اوسکا معنی
غیر لینا جائز ہو گا لکن ابن حاجب کی نزدیک علاوہ ان دو شرطوں

کے اگر متبوع الّا کا جمع منکور غیر محصور نہو اور استثنا متعذر نہو
تو الّا کا بمعنی غیر لینا ضعیف ہی اور یہ مطلب ابن حاجب کا نہین
کہ بجز ایسی مقام کے اور جہان کہین کہ الّا واقع ہوا اوسکا بمعنی غیر لینا
ضعیف ہوگا اسلئی کہ ابن حاجب نی اوّلاً تصریح کردی ہی کہ الّا کا حمل
غیر پر صرف صفت مین ہوتا ہی نہ مطلقاً اور اسی وجہ سی شیخ رضی نے
تفسیر کلام ابن حاجب اسطرح پر کی ہی کہ یعنی جعل الّا صفة فی غیر
هذا الموضع ضعیف اور یہ امر تو اجماعی اور متفق علیہ کل نحاة کا ہی
کہ جہان الّا صفت واقع نہو یا موصوف اوسکا ظاہر نہو وہان اوسکو معنی
غیر نہین لی سکتی اور کلام علامۂ زمخشری کا مفصل مین نص قاطع اس بات
پر ہے اور خود کلام ابن حاجب بھی اس امر پر دلالت کرتا ہی تو کب ممکن
ہی کہ سوا ایسی مقام کی کہ جہان الّا صفة ہوا اور ہر ایسی مقام مین جہان
الّا واقع ہوا اوسکا بمعنی غیر ہونا ابن حاجب کی نزدیک جائز ہو اگرچہ
ضعیف ہو بلکہ اصل حقیقت یہ ہی کہ دو شرطین جنکا ذکر ہوا الّا کو معنی
غیر لینی مین ابن حاجب اور جملہ نحاة کی نزدیک ضروری ہین اور علاوہ
ان دو شرطون کی بعض نحاة مثل ابن حاجب وغیرہ کے نزدیک تعذر
استثنا بھی شرط ہی حتی کہ اگر استثنا متعذر نہوگا تو اونکی نزدیک
الّا کو بمعنی غیر لینا مناسب نہوگا اور سیبویہ کے نزدیک اگرچہ تعذر استثنا
شرط نہین لیکن باقیماندہ شروط اونکی نزدیک بھی معتبر ہین اور اسی وجہ سے
اونہون نی اوسکو ساتھ اجمعون کے تشبیہ دیا ہی اور جیسا کہ کلام

صاحب مفصل اور شارح مفصل سے ظاہر ہی مقصود اونکا یہ ہی کہ جہان متبوع الا ظاہر نہوگا وہان اوسکو کسی طرح بمعنی غیر نہ لی سکینگے اور ہرچند کہ کلام علامہ زمخشری سی صاف ظاہر ہوگیا کہ بجز ایسی مقام کی جہان کہ الا صفت اور تابع ہوا وسکو بمعنی غیر نہ لے سکینگے اور مقام شک وتامل اس بارہ مین کسی صاحب فہم سلیم کے لئی نہ رہا لیکن اگر فرض کیجیے کہ یہ نص صریح علامہ زمخشری کی موجود نہ بھی ہوئی تو جب بھی یہ امر کہ بجز اوس مقام کے جہان الا کا بمعنی غیر ہونا کلام ائمہ نحو مین مصرح ہے ہی اور دیگر مقامات مین اوسکا بمعنی غیر لیا جانا باطل و ناجائز ہے کسی محصل پر مخفی نہین رہ سکتا تھا اسلئی کہ جبکہ الا ایک حرف ہے اور غیر ایک اسم ہی اور مدلول و مفہوم دونونکا مختلف ہی اور احکام ہر ایک کی جداگانہ ہین تو بجز ایسی مقام کی جہان کہ الا بجائی غیر کلام عرب مین واقع ہوا ہی اور معنی اصلی اوسکے وہان مراد نہین لیے جاسکتی اور ائمہ نحو نی اوس مقام کا تتبع کرکے حکم دیدیا ہی کہ یہان الا بمعنی غیر ہی اور کسی مقام مین اوسکو بمعنی غیر نہین لی سکینگے ورنہ لازم آویگا کہ ہر لفظ جو بمقابل کسی ایک معنی کے موضوع ہے مختص اوسکے جو جی چاہی معنی قرار دیلے اور اوسکو جہان جی چاہی دوسری ایسی لفظ کی معنی مین لیلے جو کہ موضوع لہ اوسکا نہو حالانکہ یہ امر قطعاً باطل ہی اور عدول معنی موضوع لہ سی طرف غیر معنی موضوع لہ کے صرف اوسی مقام مین جائز ہوگا جس مقام کی شخصاً یا نوعاً جانب اہل لسان سی رخصت حاصل ہو

یا خود اون ہی عدول واقع ہوا ہو جیسا کہ اصول فقہ ہین مبین ہو اہے
اور یون ہی ظاہر ہی اب حد کی اجنبیت اور عدم معرفت مجیب اور انکے
ہم داستان لوگونکی علم نحو سی ملاحظہ طلب ہے کہ الا اللہ کو خبر بہی قرار
دیتی ہین اور الا کو بمعنی غیر لیتے ہین اور یہ امر جسکو کہ طفل کافیہ خوان بہی
جانتا ہی ان حضرات کی سمجہہ مین نہ آیا کہ الا جبکہ صفت نہو اور متبوع
اوسکا ظاہر نہو تو اوسکو بمعنی غیر کسی طرح لینا جائز نہوگا اور کمال
استعجاب و استغراب کا مقام ہی کہ باوصف اسکی کہ خود ان جناب
مجیب کو علم نحو سی ایسی اجنبیت ہی کہ اکثر علماء جنکی تمام علوم دینیہ
عقلیہ ونقلیہ کے حاوی ہونیکا خود اعتراف کہتی ہین اونکی نسبت
یہ گمان رکہتی ہین کہ جو معنی کلمۂ توحید کے وہ سمجہی ہین وہ مخالف نحو
کی ہی حالانکہ خود آپکو علم نحو کی پیش افتادہ مسایل سی بہی بی خبری ہے
اور جو معانی کہ آپ نی قرار دی ہین وہ صاف وصریح بالکل مخالف قواعد
نحویہ کے ہین اور یہ ہوس جو ان مجیب اور بعض اونکی ہم مشرب لوگونکو
ہی کہ الا کو بمعنی غیر لین مقتضی اس امر کے تہی کہ اول یہ حضرات دریافت
کر لیتے کہ آیا الا کا بمعنی غیر لینا مطلقاً جائز ہی یا مقامات مخصوصہ
مین اور در صورت اخیرہ یہ مقام جسمین بحث ہی اون مقامات
مخصوصہ مین شامل ہی یا نہین اور یہ خیال کر لیتی کہ اگر اون مین سے
کوئی امر نہ ہوا تو ہم الا کو بمعنی غیر اسمقام مین کسی طرح نہین لی سکتے
اور اگر ادنی فہم وخبرہ علوم ادبیہ سی انکو ہوتی تو یہ معلوم کر لیتے کہ

دو

یہ دونو امر منتفی ہین اور کلمہ توحید مین درحالیکہ الاّ کو ہم خبر قرار دین بمعنی غیر کسی طرح نہین لی سکتے ہان اگر اوسکو صفۃ آلہ کی قرار دین تو لی سکتے ہین لیکن حضرت مجیب اور اون لوگون نی جنکو اونہون نی بلقب محققین یاد کیا ہی کچھہ بہی غور و تامل و تدبر و تفحص و تجسس نکیا اور الاّ کو مع اوسکی مجرور کی خبر قرار دیکی بمعنی غیر لی لیا حالانکہ یہ امر محض باطل و فاسد ہی ۔ دوسری غلط فہمی آپ کی یہ ہے کہ آپ یہ نہ سمجھے کہ کوئی دلیل نہین ہے لا الہ غیرک مین غیر بمعنی الاّ نہو اسلئے کہ حمل غیر کا بمعنی الاّ اکثر او کسی شرط مزید کی ساتہہ بجز اس شرط کی مشروط نہین ہی کہ وہ جملہ پر داخل نہین ہوتا اور الاّ جملہ پر داخل ہوتا ہی اور یہ او پر بمزید تصریح بیان ہو چکا کہ مقصود جناب رسالتماب اور جمیع انبیاء کا یہ تہا کہ لوگ انحصار معبودیت بحق کی ذات جناب اقدس الٰہی مین قایل ہون اور سوا حق تعالیٰ کے کسی اور چیز کو الٰہ نہ سمجھین اور یہ کبہی اونکا مقصود نتہا کہ کفار اپنی آلہہ باطلہ کو غیر خدا نہ سمجھین اور امر متنازع فیہ مابین انبیاء و کفار انحصار معبودیت ذات جناب اقدس الٰہی مین تہا نہ وحدت وجود جناب باری اور آلہہ باطلہ اور یہ جملہ امور بالقطع ثابت ہین اور خود مجیب کو بہی اعتراف ہی کہ کلمہ توحید رد عقیدہ مشرکین کی لئی وارد ہوا ہی اور عقیدہ مشرکین جسکی رد کلمہ توحید سی مقصود تہی سوا اسکے اور کچھہ نتہا کہ معبودیت بحق فیما بین حق تعالیٰ اور معبودہای باطلہ کفار کی مشترک ہی وحدت وجود ہی حق تعالیٰ کے

سے اور دیگر مخلوقات کی اور تعدد سی وجود حق تعالی اور اونکی وجوبِ
کی مشرکین کو کوئی بحث نہ تہی اور اس امر کا دعوی سائل و مجیب ہے
نہین کر سکتے پس جبکہ مقصود اہم اظہار ایمان کا ساتہہ اس امر کی ہی کہ
معبودیت بحق اور الوہیت جناب اقدس الٰہی مین منحصر ہی اور لا اله
غیرك مین غیر کو بمعنی الّا لی سکتی ہین اسلئی کہ وہ ہر جگہ بمعنی الّا لیا جا سکتا
ہی جیسا کہ شیخ رضی شرح کافیہ مین ارشاد فرماتی ہین اور الفاظ اونکی
یہ ہین وقع غیر فی جمیع مواقع الّا المفرغ وغیره والموجب
وغیره والمنقطع وغيره مؤخراً عن المستثنى منه ومقدّماً
علیه وبالجملة فی جمیع محاله الّا انّه لا یدخل علی الجملة كالّا
لتعذر الاضافة الیها ولم یحمل الّا علی الغیر الّا بالشرائط
التی نذكرها تو معنی لا اله الّا انت اور لا اله غیرك کے ایک ہونگے اور جبکہ
لا اله غیرك مین کوئی دلیل اس بات پر نہین ہی کہ غیرك بمعنی الّا انت نہو بلکہ
یہ زیادہ ظاہر ہی تو اوسپر قیاس کر کی کلمہ توحید مین الّا کو بمعنی غیر لینا
محض بے بنیاد ہی اور مبنی ناوانستگی علم نحو پر ہی علاوہ بران اگر غیرك
کو خبر ہی لین تو لا اله غیرك سی یہ مراد ہوگی کہ سوا تیری کوئی الٰہ نہین
اور نفی مفہوم الٰہ کی لئی یہی امر کافی سے کہ صفت الوہیت کسی موجود
کی لئی حاصل نہو اور کچھ ضرور نہین کہ جس چیز کو کہ کفار الٰہ سمجھتے ہین او
در حقیقت وہ الٰہ بمعنی معبود بحق نہین وہ خارج مین غیر موجود ہو تو لا
اله غیرك کے یہ معنی کسی طرح نہین قرار دی سکتے کہ جو الہہ موجود

نہین

ہین وہ غیر اللہ نہین اسلئے کہ یہان بہی الہ سے معبود بحق مراد ہی معبود
مطلق جیساکہ لا الہ الا اللہ مین اور معبودیت بحق کی صفت ان
معبودہائی باطلہ کفار پر صادق نہین اور کچہہ شبہہ نہین کہ جو مقصود
کلمہ توحید سے ہی وہی مقصود لا الہ الا اللہ غیرک سے ہی پس جبکہ وہان
الہ بمعنی معبود مطلق نہین لی سکتے تو یہان بہی نہ لے سکینگے اور لا الہ الا
غیرک کی معنی جو مجیب نے قرار دی وہ ضرور باطل و غلط ہی اور اس جملہ
کی یہی معنی بہی ہی کہ کوئی معبود بحق سوا تیری نہین نہ یہ کہ کوئی معبود مطلق
غیر تیرا نہین + تیسری خطا ظاہر حضرت کی یہ ہے کہ ان حضرت
کو معنی استثناء کی خبر نہین اور یہ حضرت یہ نہین جانتی کہ استثناء
سے مقصود کیا ہی نجم الائمہ شیخ رضی استرابادی شرح کافیہ مین فرماتے ہین
ماہیۃ المستثنی کما ذکرناہ فی حدہ ہو المغائر لما قبل اداۃ
الاستثناء نفیاً و اثباتاً دوسری مقام مین فرماتی ہین الغرض
من ذکر المستثنی منہ والمستثنی بیان حکمین باخصر لفظ
کقولک جاءنی القوم الا زیدٌ ولو قلت جاءنی غیر زید
لم یکن نصاً علی انہ لم یجئک زیدٌ ولو قلت لم یجئنی زید
لم یدل علی انہ جاءک غیرہ و افدت بجاءنی القوم الا
زیداً الفائدتین وکذا فی لم یجئنی القوم الا زیدا علی العکس
فواتح الرحموت اور مسلم الثبوت مین مصرح ہے قالوا احدہما بالاخر مرقوم کہ
الاستثناء من الاثبات نفی و بالعکس ای من النفی اثبات

عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة وطائفة
من الحنفية المحققين ومنهم الامام فخر الاسلام والامام
شمس الائمة والامام ابو زيد وغيرهم من المحققين و
اكثرهم على ان لا حكم فيه اصلا لا نفيا ولا اثباتا بل هو
مسكوت وانما هو لبيان ان الحكم اى حكم الصدر على
ما عداه من مثبتا ولانه اب یہ ملاحظہ طلب ہے کہ حضرت مجیب
الا کو کلمہ توحید مین واسطے استثنا کی بھی لیتی ہین اور اس حالت مین
بھی معنی کلمہ طیبہ کے یہ قرار دیتی ہین کہ کوئی الٰہ مصداق کسی شے کا
اشیا سے نہین سوا اللہ کے اور یہ نہین سمجھتے کہ استثنا کا مقتضا نحاۃ
اور بیشتر بلکہ جمہور محققین اصولیین کے نزدیک یہی کہ جو حکم قبل استثنا
منفی ہے وہ مثبت ہو جاوی اور جو معنی کہ حضرت قرار دیتی ہین اوسمین
ضرور یہی کہ ہر الٰہ کو یہ حکم شامل ہو کہ وہ سوا اللہ کے کوئی شی نہین اور
اس صورت مین نفی صرف شیئیت بدون اللہ کے ہر شی سے ہوتی ہی
اثبات اوس چیز کا کہ جو غیر اللہ سے منفی ہے واسطے اللہ کے کچھہ نہین ہوتا
پس الا یہان اس صورت مین کسی طرح استثنائیہ نہین قرار پاتا حالانکہ
حضرت اوسکی استثنائیہ ہونی کو تسلیم فرماتی ہین اور اگر کچھہ بھی علم نحو
سی حضرت کو خبر ہوتی تو ہرگز ایسا کلام نہ فرماتے ان اغلاط واضحہ
اور زلات فاضحہ سی صاف ظاہر ہے کہ حضرت علم نحو کی آسان
اور ابتدائی مسائل کو جنکا سمجھہ لینا طفل ہدایۃ النحو خوان کو ضرور ہے

نہین

نہین سمجھے علاوہ بران حضرت یہ نہ سمجھے کہ جب اِلّا کو واسطی استثنا کے لینگی تو جو حکم کہ اول مین منفی ہوا ہی وہ اوسکو اثبات کریگا پس نفی الوہیت جو ماعدا اللہ سے کہ منفی ہوئی واسطی اللہ کی ثابت ہوگی اور انحلال اس کلمۂ توحید کا طرف دو جملون کے ہوگا ایک یہ کہ اللہ اِلٰہ دوسرے یہ کہ غیرہ لیس باِلٰہٍ اور اس صورت مین الوہیت ہر شئی سے منفی اور اللہ کی لئی مثبت ہوگی اور اتصاف بانّہ شئ غیر اللہ کسی اِلٰہ غیر اللہ سے منسلب نہوگا پس جو معنی غیر صحیح حضرت کلمۂ توحید سے حاصل کیا چاہتی ہین جس حالت مین کہ اِلّا استثنائیہ ہو بلکہ مطلقاً و عموماً وہ کبھی حاصل نہین ہوسکتی اور اگر حضرت مذہب جوح و ضعیف بعض اصولیین کی طرف رجوع لاوینگی کہ استثنا سے صرف حکم نفی یا اثبات واسطی مستثنیٰ منہ کی مخصوص و محدود ہوجاتا ہی اور مستثنیٰ مسکوت عنہ رہتا ہی تو جب بھی مطلب حضرت کا نہ نکلیگا اسلیے کہ بنابران لوگون کی مذہب کی حکم نفی الوہیت مقصور غیر اللہ پر اور سکوت عنہ دربارۂ اللہ کی ہوگا نہ یہ کہ حکم بانہ شئی غیر اللہ ہر اِلٰہ سے منسلب ہو جیساکہ حضرت سمجھے ہین ۔ چوتھی خطا حضرت کی یہ ہی کہ حضرت کو اس امر کی خبر نہین کہ اِلّا کو صفۃ شئی کی درانحالیکہ اوسکو محذوف و مقدر لین نہین لی سکتے اسلئے کہ اِلّا صفۃ جبھی ہوسکتا ہی جبکہ موصوف اوسکا بارز اور ظاہر ہو اور جبکہ موصوف ظاہر نہوا تو اِلّا کبھی صفت نہ ہوسکیگا جیساکہ قبل ازین مفصل بیان ہوچکا ہی اب اگر حضرت کو یہ خلجان خاطر

پیدا ہو کہ نحاۃ و دیگر علمانے بہی اس امر کی تجویز کی ہے کہ الا کلمۂ توحید مین
بمعنی غیر کے ہے پس جو اعتراض میری کلام پر وارد ہوا ہے وہ اور علماء نحاۃ
کی کلام پر بہی وارد ہوتا ہی تو اس خلجان کو اٹھائے اونکو یون دفع کرنا چاہیئے
کہ علمانے اگرچہ اس امر کی تجویز کی ہی کہ الّا بمعنی غیر ہو لکن اوسکو تابع لفظ
الٰہ کا کہ اسم ظاہر ہی لیا ہی اور خبر کو مقدر بعد لفظ الّا اللہ کے قرار دیا ہے
اور اون لوگون کا کلام سراسر موافق قاعدۂ نحویہ کی ہے اگرچہ اون لوگون
کے کلام پر بہی اعتراض ہوا ہے اور رای اون لوگونکی جنہون نے الّا کو
بمعنی غیر لیا ہی مطلقاً غیر صحیح ہی تاہم جو اعتراض کہ حضرت مجیب کہ وارد
کیا گیا ہی وہ اونکی کلام پر وارد نہین ہو سکتا اور وہ لوگ نحو سے حیثیت اپنے
نہین رکہتی تہے کہ ایسا کلام باطل کہتے کہ اطفال کافیہ خوان بہی اوسپر
معترض ہون چنانچہ بغرض انکشاف اس امر کے عبارت محقق دمامینی کی
کہ اکابر نحاۃ مین سے ہین شرح مغنی اللبیب سے اونکی یہان نقل کیجاتی ہی
اور وہ یہہ ہی اتما الاقوال لثلث الاخر فاصلها ان الّا لیست
اداۃ الاستثناء و انّما هی بمعنی غیر و هی مع الاسم صفة لاسم
لا باعتبار المحل ذکر ذلك الشیخ عبد القاهر الجرجانی عن بعضهم
والتقدیر علی هذا لا اله غیر الله فی الوجود وقد وقفت علی
کلام بعض العلماء فی تقریر ذلك و وجدته قد اطال فی خرج
کلام غیر النحاۃ بکلام النحاۃ و ذکر مباحث مدخولة فاضربت
عن ذکره ولا شك ان القول بان الّا فی هذا الترکیب

بمعنی غیر لیس له مانع یمنعه من جهة الصناعة النحویة
وانما یمتنع من حیث المعنی وذلک لان المقصود من هذا
الکلام امران نفی الالهیة عن غیر الله واثبات الالهیة
لله سبحانه وهذا انما یتم اذا کانت الا للاستثناء لیفید
النفی والاثبات بالمنطوق اما اذا کانت الا بمعنی غیر فلا یفید
الکلام بمنطوقه الا نفی الالهیة عن غیر الله تعالی واما اثبات
الالهیة لله سبحانه فلا یفیده الترکیب المذکور فان قیل
یستفاد ذلک بالمفهوم قلنا این دلالة المفهوم من دلالة
المنطوق ثم هذا المفهوم ان کان مفهوم لقب فلا عبرة
به اذ لم یقل بهذا الا الدقاق وان کان مفهوم صفة فقد
عرفت فی اصول الفقه انه غیر مجمع علی ثبوته فقد تبین
ضعف هذا المقال لا محالة اور اگر کسی غیر عارف مسائل نحویہ
نے اِلّا کو بمعنی غیر قرار دیا اور اوسکو مع مضاف الیہ خبر بھی لیا تو مثل
حضرت کی وہ شخص بھی مورد اعتراض ہوگا اور اوسکی کلام بالکل سے
کوئی مقام استفادہ و استظہار حضرت کی لئے نہوگا + پانچوین غلطی
حضرت کی یہ ہی کہ حضرت یہ نہ سمجھی کہ اگر شیئیت غیر اللہ الٰہ سے
منفی ہوئی تو یہ صفت کسی ذات موجودہ فی الخارج سی مع لحاظ وجود
فی الخارج منفی نہوگی بلکہ محض مفہوم کلی لفظ الٰہ سے جیساکہ سابقاً بیان
ہوچکا تو جب بھی کسیطرح یہ مطلب حضرت کا نہ ثابت ہوگا کہ ہر ایسی چیز

جسپر کہ مفہوم الٰہ صادق آتا ہی شئی غیر اللہ نہیں ہے بلکہ اس تقدیر پر
بہی معنی کلمۂ توحید کے یہی ہونگی کہ سوا حق تعالیٰ کے کوئی الٰہ نہیں
ہے۔ یہ غلط بیانی حضرت کی بیجا ہے کہ آپ فرماتی ہین کہ توحید
وجودی سی انکار کرنا اکثر علماء کا قلت تامل و عدم تدبر سی ہی اور یہ
نہین جانتی کہ توحید وجودی سا تہہ اوس معنی کے جسکو مجیب نے مراد لیا ہے
ایسی شئی ہی کہ تعقل و تامل و تدبر و تفکر سی سوا اسکی کہ اوسکا بطلان
اور زیادہ ظاہر ہو کوئی نتیجہ نہین حاصل ہو سکتا اور علماء نی جسطرح کہ
اور مسایل اصولیہ سی بحث کی ہی اس مذہب سی بہی بحث کی ہی اور
جو دلائل کہ اس مذہب کی اصحاب نی قایم کئی ہین اونکو بغور و تامل و فہم
و تدبر جانچا اور سمجہی لیکن بالکل اونکو عقلاً و نقلاً باطل پایا اور علماء کے
مقابلہ مین یہ حضرات آخر اس دعوی سے دست بردار ہوئی کہ از روی
دلائل عقلیہ و نقلیہ اپنے مذہب کو ثابت فرما سکین اور اس امر سی
عاجز آکے اور قاصر رہ کی اپنی دعوی کو کشف و شہود پر مبنی کیا اور
اس امر مین بہی بمقابلۂ علماء محجوج و مغلوب ہی بغرض تصدیق و تحقیق
اس بیان کے اگر اس بحث کی متعلقات کا ذکر و بیان بوجہ کامل ہو
تو مجلدات کبیرہ مین ختم ہو لیکن نظر بمناسبت حال صرف نقل کلام پر
علامہ سعد الدین تفتازانی کے جو صنادید علماء اہل سنت و جماعت
واساطین کملا ہی اس فرقہ کی ہین اور اونکا تبحر و کمال اور مقبول اور
عدیم النظیر ہونا اس فرقہ مین مثل شمس وسط النہار واضح و آشکار ہی اکتفا کیجاتی ہے

چنانچہ علامۂ موصوف شرح مقاصد میں فرماتے ہیں قد اشتہر فیما بین
جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقیقة الواجب هی الوجود
المطلق تمسکا بانه لا یجوز ان یکون عدما او معدوما و
هو ظاهر ولا ماهیة موجودة او مع الوجود لما فی ذلک
من الاحتیاج والترکیب فتعین ان یکون وجودا ولیس
هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق فمرکب او
مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتیاج المقید الی المطلق
وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع کل وجود وحین
اورد علیهم ان الوجود المطلق مفهوم کلی لا تحقق له
فی الخارج وله افراد کثیرة لا تتناهی والواجب موجود
واحد لا تکثر فیه اجابوا بانه واحد بالشخص موجود
بوجود هو نفسه وانما التکثر فی الموجودات بوسطة
الاضافات لا بواسطة وجوداتها فانه اذا انتسب الی
الانسان حصل موجود او الی الفرس فموجود آخر وهکذا
وعلی هذا فمعنی قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنی
قولنا الانسان او الفرس وغیره موجود انه ذو وجود
بمعنی ان له نسبة الی الواجب هذا احتراز عن شناعة
التصریح بان الواجب لیس بموجود وان کل موجود حتی
القاذورات واجب تعالی الله عما یقول الظالمون

علوا كبيرا او الا فكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما
كليا لا تحقق له الا فى الذهن ضرورى وما توهموا من احتياج
الخاص الى العام بطل بل الامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا
فى ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو
اليه فى تعقله واما اذا كان عارضا فلا وما ذكروا من انه
لو ارتفع لارتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه
اى عدمه فيكون واجبا فمغالطة وانما يلزم الوجوب
لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل لان ارتفاعه
بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذى هو الواجب
كسائر لوازم الواجب مثل الماهية والعلية والعالمية
وغير ذلك فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشئ
بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشئ بنقيضه بمعنى حمله
عليه بالمواطات مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفق الحكماء
على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور
الاعتبارية التى لا تحقق لها فى الاعيان ثم ادعى
القائلون بان الواجب هو الوجود المطلق ان فى مواضع
من كلام الحكماء رمزا الى هذا المعنى منها قولهم الواجب
هو الوجود البحت والوجود بشرط لا اى الوجود الصرف

كما ذكر

الذي لا تقييد فيه اصلا ومنها قولهم الوجود خير محض
لان الشر في نفسه انما هو عدم وجود او عدم كمال
الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير
مؤثر عنده فالموجود بالقياس الى الشيء العادم كماله
قد يكون شرا لكن لا لذاته بل لكونه مؤديا الى ذلك
العدم فحيث لا عدم لا شر قطعا فالوجود البحت خير
محض ومنها قولهم الوجود لا يعقل له ضد ولا مثل
اما الضد فلانه يقع عند الجمهور لموجود مساو في
القوة لموجود اخر ممانع له والوجود وان فرضنا كونه
موجودا بمعنى المفروضية للوجود فلا يتصور ان يمانع
شيء من الموجودات وعند الخاص لما يشارك شيئا
اخر في الموضوع مع امتناع اجتماعهما فيه والموضوع
هو المحل المستغني في قوامه عن الحال فلا يتصور ذلك
للوجود اذ لا تقوم الشيء بدونه ولو سلم فلا يتصور
وجودي يعاقبه ولا يجامعه ومنها قولهم الوجود
ليس له جنس ولا فصل لانه بسيط لا جزء له عينا و
لا ذهنا والا لزم تقدمه على نفسه ضرورة تقدم
وجود الجزء على وجود الكل في الخارج ان كان التركيب
خارجيا وفي الذهن ان كان ذهنيا ولان جزءه ان كان

وجودا او موجود الزم تقدم الشئ على نفسه وان كان
عدما او معدوما لزم تقوم الشئ بنقيضه ولان الجنس
لابد له ان يكون اعم ولا اعم من الوجود اذ ما من
شئ الا وله وجود وفي بعض المقدمات ضعف لا يخفى
ولو سلم فغاية الامر اتصاف كل من الوجود والواجب
بهذه المعاني ولا انتاج من الموجبتين في الشكل الثاني
وتحقيقه ان لزوم هذه الامور للوجود لا يوجب
كونه الواجب ما لم يثبت مساواتهما للملزوم ثم القول
بان الواجب هو الوجود المطلق ينافي تصريحهم بامور
منها ان الوجود المطلق من المحمولات العقلية اي
الامور التي يمتنع استغنائها عن المحل عقلا ويمتنع
حصولها فيه بحسب الخارج كالامكان والماهية بخلاف
مثل الانسان فانه مستغن عن المحل ومثل البياض
فان قيامه بالمحل خارجي ومنها انه من المعقولات الثانية
اي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى من حيث
لا يحاذي بها امر في الخارج كالكلية والجزئية والذاتية
والعرضية لانها امور تلحق حقائق الاشياء عند حصولها
في العقل وليس في الاعيان شئ هو الوجود والذاتية
والعرضية مثلا وانما في الاعيان الانسان والسواد

من

مثلا وههنا نظر من جهة ان ما انساق اليه البيان هو ان
وجو هلت لاشياء من المحمولات العقليه والمعقولات
الثانيه وكان الكلام فى الوجود المطلق ومنها انه ينقسم
الى الواجب والممكن لانه ان كان مفتقرا الى سبب فممكن و
الا فواجب والى القديم والحادث لانه ان كان مسبوقا
بالغير او بالعدم فحادث والا فقديم ومنها انه يتكثر
بتكثر الموضوعات الشخصيّة كوجود زيد وعمرو والنوعيّة
كوجود الانسان والفرس والجنسيّة كوجود الحيوان و
النبات فان قيل الموضوع هو المحل المستغنى فى قوامه عن
الحال ولا يتصور ذلك للوجود قلنا المراد ما يقابل المحمول
وهو الذى يحمل عليه الوجود بالاشتقاق ولو سلّم فالقيام
ههنا عقلىّ والماهية يلاحظ دون الوجود وهذا معنى
استغنائه عن العارض وان كان لا ينفكّ عن وجود عقلى
وظاهر هذا الكلام انّ وجودات الممكنات انّما هى نفس
الوجود المطلق تكثرت بالاضافة الى المحالّ وليست امورا
متكثرة متخصّصة بانفسها معروضة له وكانّ المرادانّ
الوجود المطلق يتكثر ما صدق هو عليه من الوجودات
الخاصّة بتكثر الموضوعات ومنها انّه مقول على الوجودات
بالتشكيك كما سبق وجميع ذلك ممّا يستحيل فى حقّ الواجب

وتقدس وبالجملة فالقول بكون الواجب هو الوجود المطلق
مبني على اصول فاسدة مثل كونه واحدا لا بالشخص موجودا
في الخارج ممتنع العدم لذاته ومستلزم لبطلان امور اتفق
العقلاء عليها مثل كونه اعرف الاشياء ومشتركا بين
الوجودات مقولا عليها بالتشكيك معدودا في ثواني
المعقولات وكون الواجب مبدء لوجود الممكنات متصفا
بالعلم والقدرة والارادة والحيوة وارسال الرسل وانزال
الكتب وغير ذلك مما وردت الشريعة به اور واضح رہے
کہ علامہ تفتازانی نے ایک رسالہ طویلہ خاتمہ رد قائلین بوحدت وجود
مین لکہا ہی اور اوسمین اون لوگونکے اقوال و دلائل کو بہ تفصیل و تطویل
وارد کرکے رد کیا ہی لیکن چونکہ وہ رسالہ مثل شرح مقاصد کے
معروف و مشہور نہین اور شرح مقاصد اور اوس رسالہ مین جو کچہ
بیان ہوا ہی سب کا مفاد واحد ہی صرف اجمال و تفصیل و ایجاز و تطویل
کا فرق ہے لہذا اولا عبارة شرح مقاصد کی اس غرض سی نقل کی گئی
کہ کسی شخص کو اسمین یہ خیال نہو کہ علامہ تفتازانی کو اس گروہ کی رد
مین ایسا اصرار و مبالغہ نتہا جیسا کہ اوس رسالہ سی ظاہر ہی اسلیے
کہ جب وہی مضامین جو اوس رسالہ مین بیان ہوئی ہین شرح مقاصد
مین بہی موجود ہین اور شرح مقاصد کا تصنیفات علامہ موصوف
سی ہونا بالقطع والیقین معلوم ہی تو کوئی وجہ اس استبعاد کی نہین ہی

کہہ

کہ علامہ تفتازانی نے کیونکر اسقدر تشنیع ورد اس فرقہ کی کی والا
کلام اونکا اوس رسالہ مین ایسا حاوی اور جامع ہی کہ کوئی ضرورت
نقل عبارت شرح مقاصد کی نتہی اب اوس رسالہ کی بہی بعض عبارت
بیان نقل کیجاتی ہے اسلئی کہ یہ جو سابقا اشارہ بیان ہوا ہے کہ
علمار نی قول بتوحید وجودی کو اچہی طرح جانچا اور اوسمین غور و
خوض کیا اور اوسکو صحیح نہ پایا اور بمقابلہ علمار اس قول کے مددگارون
نی آخر اپنے دعوی کو مستند طرف کشف وشہود کی کیا اور اس
راہ سی بہی دعوی اپنا ثابت نہ کرسکی ان جملہ امور کی توضیح کامل
اوسی رسالہ کی عبارہ سی ہوتی ہی اور اس رسالہ کا نام علامہ ممدوح
نی فاضحۃ الملحدین وناصحۃ الموحدین رکھا ہی چنانچہ اوس رسالہ
مین فرمائی ہین ذہب جمع من المتفلسفۃ الذین لا یعتدّ بہم
لا فی الملۃ ولا فی الفلسفۃ وقوم من المتصوفۃ ان اللہ تعالی
ہو الوجود المطلق المنبسط فی المظاہر متمسکین بالعقل و
السمع اما العقل فلانہ لا یجوز ان لا یکون الواجب علما
ولا معدوما وہو ظاہر ولا الوجود البحت الخاص المخالف
لوجود الممکن علی ما ذہب الیہ الفلاسفۃ من ان حقیقتہ
وجود خاص قائم بذاتہ عینا وذہنا من غیر افتقار الی
فاعل یوجدہ او محل یقوم بہ فی العقل وہو مخالف
بالحقیقۃ للوجودات الخاصۃ المختلفۃ بالحقائق للممکنات

مشاركتها في كونه معروضا للوجود المطلق الذي هو
الكون في الاعيان ويعبرون عنه بالوجود البحت وبشرط
لا بمعنى انه لا يقوم بحقيقة ولو في العقل كما في وجود الممكنات
لان الوجود الخاص ان اخذ مع الوجود المطلق فمركب
والمجرد المعروض تحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق
وكذا لا يجوز ان تكون الواجب حقيقة موجودة على ما
ذهب اليه المتكلمون من ان حقيقته [illegible] جنس جوهر كما في
العقول مقتضية بذاتها لوجودها [illegible]
بحسب المفهوم دون الهوية كما في الممكنات لان
الواجب ان كان هو المجموع من الماهية والوجود لزم
تركبه ولو في العقل وان كان احدهما لزم احتياجهما
ضرورة احتياج الماهية في تحققها الى الوجود واحتياج
الوجود بعروضه الى الماهية واذا امتنع كون الواجب
العدم والمعدوم والوجود الخاص والحقيقة الموجودة
تعين انه الوجود المطلق وجوابه اما من جهة المتكلمين
القائلين بان الواجب الذات المقتضية للوجود فهو ان
الواجب هو الذات دون الذات والوجود فلا يلزم التركب
وان القادح في وجوب الوجود افتقار الذات في غيره
اعطاء الوجود له وافتقار الوجود الى غير الذات وحصوله

للذات لا افتقار الوجود الى ثبات الذات لان معنى وجوب
الوجود هو الذى يقتضى ذاته وجوده واما عن الفلاسفة
القائلين بان الواجب هو معروض الوجود المطلق فان الواجب
هو المعروض والمطلق هو المفتقر الى المقيد دون العكس
نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر الخاص اليه فى
تحققه اما اذا كان عارضا للوجودات الخاصة للواجب
والممكنات فلا وقد صرحوا بان الوجودات الخاصة كلها
حصص مختلفة وحقائق متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض
الاضافات كما فى الوجود المطلق لتكون متماثلة متفقة الحقيقة
ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض
لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة
واللوازم مشتركان فى عارض الا انه لما لم يكن لكل وجود
اسم خاص كما فى اقسام الممكن واقسام المعروض وغير ذلك
توهم ان كثرة الوجودات وكونها حصة انما هو بمجرد الاضافة
الى الماهية المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك
ونور هذا السراج وذاك وليس كذلك فاشتراك الوجودات
الخاصة للواجب والممكنات فى مفهوم الكون اى الوجود المطلق
اشتراك المعروضات فى امر خارجى غير مقوم فلا يكون
الوجود الخاص مفتقرا اليه لا فى الخارج ولا فى العقل ورد

المتكلمون ماذهب اليه الفلاسفة بانا بعد ما تصورنا الوجود
الخاص المعروض المجرد نطلب وجوده فى الاعيان فيكون
وجوده زايدا على حقيقته واما استدلالهم بالسمع فبقوله
تعـ وهو معكم اينما كنتم وقوله تعـ ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم وجوابه ان المراد بالمعية ههنا على
ما اجمع عليه المفسرون المعية بالعلم لا بنفس الذات
لاستحالة كون الذات الواحدة فى ان فى كل مكان ويلزم
على هذا التقدير ان يكون قوله تعـ لموسى اننى معكما اسمع
واری وقوله تعـ اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
وقوله تعـ ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
مناقضا لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله الا هو
معهم اينما كانوا لان معنى الاية الاولى على ما يقتضيه
المقام انه تعالى مع موسى وهارون لا مع فرعون وملائه
وانه تعـ مع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين
المعتدين فلو كان معنى الاية انه بذاته فى كل مكان
لتناقض وقد اجمع المتكلمون والفلاسفة على بطلان ما
ذهب اليه الوجودية من ان الله تعالى هو الوجود المطلق
لكن الوجودية يكذبون على الفلاسفة ويقولون ان الفلاسفة
يرمزون فى عدة مواضع من كلامهم ان الله تعالى هو الوجود

المطلق

المطلق منها قولهم الواجب هو الوجود البحت والوجود بشرط
لا ای الوجود الصرف الذی لا تقييد فيه اصلا وجوابه
تصريحهم بان الواجب هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة
لوجود الممكنات ينادی بان مرادهم من الوجود البحت و
بشرط لا هو الوجود القائم بذاته الغير المفتقر الى حقيقة
يقوم بها لافتقار وجود الممكنات اليها دون الوجود المطلق
ومنها قولهم الوجود خير محض لان الشر اما هو عدم وجود
كالعمى والجهل او عدم كمال موجود كفقدان الثمار كمالاتها
اللائقة بها وجوابه انه لا يلزم من كون الوجود خيرا محضا
ان يكون واجبا اذ ليس ذلك من اللوازم المساوية للوجوب
ومنها قولهم الوجود لا يعقل له ضد ولا مثل اما الضد
فانه يقال عند الجمهور لموجود مساو فی القوة لموجود
اخر ممانع له والوجود وان فرض موجودا بمعنى المعروضية
للوجود فلا يتصور ان يمانعه شیء من الموجودات وعند
الخاصة لما يشارك شيئا اخر فی الموضوع مع امتناع
اجتماعهما فيه والموضوع هو المحل المستغنی فی قوامه عن الحال
ولا يتصور ذلك فی الوجود اذ لا يقوم الشیء بذاته واما
المثل فلانه الذات المشاركة غيره فی تمام الحقيقة والوجود
ليس بذات اذ الذات ما يتصف بالوجود والعدم والوجود

من حيث انه وجود لا يتصف باحدهما فلا يرد ان الوجود
يعرض له الوجود فی العقل فیکون ذاتا لانه ح يكون بهذا
الاعتبار موجودا وهذا لاينافی کونه ليس بذات من حيث
انه وجود وجوابه انه لا يلزم من عدم الضد والمثل للوجوب
ان يكون الوجود واجبا لان كثيرا من الممكنات لا ضد لها
وكذلك لا مثل لها بالمعنى المذكور فان كل جنس من الاجناس
لا يشاركه شئ اخر فی تمام حقيقته فلا مثل له مع انه
ممكن قطعا على ان ما ذكروه فی بيان انتفاء المثل ممنوع
اذ لا يلزم من عدم اتصاف الوجود من حيث انه وجود
بالوجود والعدم ان لا يكون ذاتا والا لوجب ان لا يكون
شئ من الاشياء ذاتا فان جميع الماهيات من حيث انها
ماهيات لا تتصف بالوجود والعدم ومنها قولهم الوجود
ليس له جنس اذ لا مفهوم اعم منه فيكون جنسا له و
ولا فصل لانه بسيط والا فاجزاءه ان كانت وجودات
او موجودات لزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة تقدم
وجود الجزء على الكل فی الخارج ان كان التركيب خارجيا
و فی الذهن ان كان ذهنيا وان كانت عدمات او معدومات
لزم تقوم الشئ بنقيضه وكلاهما محالان فثبت ان الوجود
لا جزء له عينا وذهنا وما لا جزء له عينا وذهنا يكون واجبا

وجوابه

وجوابه انه لا يلزم من كون الشيء بسيطا لاجزء له ان يكون
واجبا على ان ما ذكروه في بيان بساطته من ان اجزاءه
لو كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه ممنوع و
انما يلزم ان لو كان الوجود المطلق الذي فرض فيه التركيب
نفس ماهية الاجزاء او مقوما لها وهو ممنوع لجواز
ان يكون اجزاؤه وجودات خاصة مخالفة بالحقيقة
للوجود المطلق على ما صرحوا بذلك في الوجودات الخاصة
الموجودات ويحصل من مجموعها الوجود كما ان اجزاء الانسان
امور مخالفة بالماهية وبالحقيقة للانسان ويحصل
من مجموعها الانسان على ان اللازم من الوجوه المذكورة
على تقدير تسليم مقدماتها انما هو اتصاف كل من
الواجب والوجود بهذه المعاني فيكون الحاصل ان الواجب
متصف بهذه المعاني والوجود متصف بهذه المعاني
ولا انتاج من الموجبتين في الشكل الثاني فانه لو انتج
قولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان للزم ان يكون
الانسان فرسا وهو باطل وتحقيقه ان لزوم هذه الامور
للوجود المطلق لا يوجب كونه الواجب ما لم يتبين مساواتها
للواجب وما ذكروه من انه لو ارتفع الوجود المطلق
لارتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه فيكون واجبا

فمغالطة من باب اشتباه ما بالغير بما بالذات اذ الوجوب
انما يلزم ان لوكان امتناع العدم لذاته وهو ممتنع بل
لان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده
الذى هو الواجب كسائر لوازم الواجب من العالمية وغير
ذلك فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء
بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى الحمل
عليه بالمواطأة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفق الفلاسفة
على ان الوجود من الاعتبارات العقلية التى لا وجود
لها فى الخارج فكيف يتوهم ان الفلاسفة يرمز ولو
فى كلامهم الى ان الواجب هو الوجود المطلق مع انهم
مصرحون اولا بان الواجب هو الوجود البحت الخاص
المعروض كالوجودات الخاصة للممكنات للوجود
المطلق وثانيا بان الواجب متحقق فى الخارج والوجود المطلق
اعتبار عقلى لا وجود له فى الخارج لانه من المعقولات
الثانية التى لا يحاذى بها امر فى الخارج كالكلية والجزئية
والذاتية والعرضية لانها امور تلحق حقائق الاشياء
بعد حصولها فى الذهن وليس فى الخارج شيء هو الوجود
والكلية والجزئية والذاتية والعرضية مثلا وانما

الوجود فی الخارج للانسان والسواد مثلاً وثالثا بان الوجود
ینقسم الی الواجب والممکن لانه ان کان مفتقراً الی
غیره فممکن والا فواجب والی القدیم والحادث لانه
ان کان مسبوقا بالغیر او بالعدم فحادث والا فقدیم و
من البین امتناع انقسام الواجب الی الواجب والممکن و
الی القدیم والحادث ورابعا بانه یتکثر بتکثر
الموضوعات الشخصیة کوجود زید وعمرو والنوعیة
کوجود الانسان والفرس والجنسیة کوجود الحیوان
وخامسا بانه مقول علی الموجودات بالتشکیک وجمیع
ذلک مستحیل فی حق الواجب تعالی وتقدس وحین
اعترض علی الوجودیة بان الوجود المطلق مفهوم کلی
لا تحقق له فی الخارج وانما وجوده فی الذهن فبل الاذهان
معدوم محض له افراد کثیرة لا تکاد تتناهی وهو اعرف
الاشیاء والواجب موجود فی الخارج غیر معلوم بالکنه
باعتراف العقلاء ولا مسبوق بالعدم واحد لا تکثر فیه
اصلا لا بالاجزاء ولا بالجزئیات غیر مفتقر فی الوجود
الی شیء من الکائنات فلو کان الواجب هو الوجود المطلق
لزم ان یکون الواجب کلیا مشترکا بین الوجودات
مقولا علیها بالتشکیک معدودا فی ثوانی المعقولات

وان يكون حقيقة الواجب من اجلى الضروريات لكون الوجود
المطلق اظهر الاشياء باجماع العقلاء وان يكون الواجب
موجودا فى الذهن لا فى الخارج مفتقرا فى الوجود الذهنى
الى الاذهان وفى الوجود الخارجى الى الاعيان وان يكون
له جزئيات كثيرة لا تكاد تتناهى ويكون معدوما محضا
قبل وجود الاذهان اذ لا وجود للمطلق الا فيها فاذن
ليس للواجب عندهم وجودية فى الخارج سوى الوجود اللفظى
والذهنى لامتناع ان يكون للمطلق وجود عينى وهم يصرحون
بذلك ويقولون لا تعين لوجود الله تعالى فى الخارج بل وجوده
هو وجود الممكنات على مثال الكلى الطبيعى الذى لا تحقق له
فى الخارج الا فى ضمن الجزئيات ولهذا يقولون كل من عبد
شيئا من الممكنات فقد عبد الله وكل من ادعى الالوهية
فهو صادق فى دعواه ——— ويزعمون
ان اعيان الاكوان اعيان ثابتة فى علم الله تعالى لا فى
الخارج وان تعينها انما تعين علمى لا تعين عينى وينزهون
الوجود المطلق عن الاطلاق ايضا بناء على انه نوع قيد و
لا يشعرون انهم بذلك يجعلونه ابعد فى التحقق الخارجى
عن المطلق ايضا ولما راوا ان جعل الواجب كليا طبيعيا غير
موجود فى الخارج مفتقرا فى الوجود الخارجى الى الجزئيات

متعين

شنيع جداً اراد المتخذ لقون ——— ان يسترو ا تلك

الشناعة الظاهرة بالمكابرة فكابروا وقالوا الوجود المطلق

واحد شخصي وموجود في الخارج فاعترض عليهم اولاً بان

الوجود المطلق لو كان واحداً شخصيا هو الواجب لكان لفظ

الوجود ككلمة الجلالة اسما لذات الله تعالى لا كالاله اسماً

للمعبود حتى يمكن تثنيته وجمعه لغة وانكان يمتنع ذلك

عقلاً وشرعاً وح يجب ان يمتنع تثنيته الوجود وجمعه لغةً

وشرعاً كما يمتنع تثنية كلمة الجلالة وجمعها وان يمتنع

اشتقاق الموجود من الوجود كما يمتنع اشتقاق اسم المفعول

من كلمة الجلالة لان اشتقاق الصفات انما يكون من الالفاظ

الدالة على المعاني لا من الالفاظ الدالة على الذوات بناءً

على وجوب كون المشتق منه صفة للذات على ما يشير

الى ذلك تعريفهم الصفة المشتقة بما يدل على ذات مبهمة

باعتبار معنى هو المقصود ولا خفاء في استحالة كون الذات

واجبا كان او ممكنا صفة لشيء وحينئذٍ يمتنع اشتقاق الموجود

من الوجود دائماً جاز تثنية الاله وجمعه كما في قوله تعالى الهين

وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان الاله

اسم للمعبود لا علم لذات الواجب الوجود وانت خبير بان

اجماع العلماء بل اطباق جميع العقلاء على صحة اشتقاق الموجود

من الوجود وعلى صحة تثنية الوجود وجمعه دليل قاطع على
ان الوجود ليس بواجب بل هو معنى كلي يقع صفة للموجودات
ويتكثر بتكثر ذوات الموصوفات على ما ثبت ذلك بالبراهين
العقلية وشهد به الدلائل السمعية فهنالك بهتت
الوجودية وحاروا ولم يكن لهم في جواب ما حاروا به سوى
انهم غيروا معنى الموجود الى ما هو بشهادة اللغة والعرف
والشرع مردود فقالوا معنى قولنا الواجب موجود انه
موجود ومعنى قولنا الانسان او الفرس موجود انه ذو وجود
بمعنى ان له نسبة الى الموجود لا انه متصف بالوجود على
ما هو معنى الموجود لغة وعرفا وشرعا احترازا عن شناعة
التصريح بكون الواجب صفة للممكن وانت خبير بان جواز
الاطلاق فرع الاشتقاق ولو سلم فما ذكروا في بيان معناه
في الواجب والممكن ليس معناه لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
فان معنى الموجود باجماع اهل العربية بناء على انه اسم مفعول
هو الذات المتصفة بالوجود لا الوجود ولا الذات المنسوبة
الى ذات هو الوجود اذ نسبة الذات الى الذات انما هو معنى
المنسوب كبصري او اضافة الذات الى الذات نحو غلام زيد
وذو مال لا معنى اسم مفعول كالمضروب والمقتول والمعلوم
والمفهوم ومع ذلك مستلزم لبطلان اجماع العلماء

على عدم اختلاف الواجب والممكن فى مفهوم الصفات
المشتقة وان اختلفا فى حقائقهما فانهم قد اجمعوا على
ان معنى العالم والقادر والمتكلم والموجود فى الواجب والممكن
هو الذات المتصفة بالعلم والقدرة والكلام والوجود غير
انهما متخالفان فى حقائقهما و مستلزم ايضا لبطلان اطباق
العقلاء من المليين والفلاسفة المتسمين بالحكماء على
ان لفظ الموجود حقيقة فى الموجودات لان لفظ الموجود
لا يكون مستعملا اصلا فى معناه الموضوع له وهو الذات
المتصفة بالوجود لا فى الواجب ولا فى الممكن فلا يكون
حقيقة فى شئ اصلا وبطلان اللوازم باسرها دليل
على بطلان الملزوم وهو كون الوجود المطلق هو الواجب
وبهذا يظهر ان ←—— غير مقتصرة على الالحاد فى
العقائد الدينية بل متعدية الى ابطال قواعد العربية
وتحريف الموضوعات اللغوية ثم اعترض ثانيا بان الوجود
المطلق لو كان واحدا شخصيا لما تكثر بتكثر الموجودات وانتم
قد اعترفتم بذلك حيث جعلتموه منبسطا فى المظاهر بل
—— تفصحون باصرح من ذلك وتقولون
لا تحقق للواجب فى الخارج كالكلى الطبعى الا فى ضمن الجزئيات
غير انكم اذا لقيتم الذين امنوا تغيرون العبارة وتعبرون

عن تحققه في ضمن الجزئيات بالانبساط وعن الجزئيات
بالمظاهر احترازاً عن شناعة التصريح بان الواجب كلي طبيعي
مفتقر في الوجود الخارجي الى الجزئيات كما هو شان الكليات
كما انكم كابرتم بان الوجود المطلق واحد شخصي وموجود
خارجي مع ان بديهة العقل حاكمة بان المطلق يمتنع ان
يكون واحدا شخصيا وموجودا خارجيا احترازا عن شناعة
التصريح بان الواجب ليس موجود في الخارج وان وجود كل شيء
حتى وجود الخبائث والقاذورات واجب سبحانه عن ذلك
علوا كبيرا والا فتكثر الوجودات بتكثر الموجودات وكون
الوجود المطلق لا وجود له في الخارج لكنه من ثواني المعقولات
ضروري وكون انبساط نفس الشيء في الاشياء بالتكثر
والانقسام الذي يكون للكلي بالنسبة الى الجزئيات ضروري
وامتناع تكثر الواحد بالشخص ايضا ضروري فلو كان الوجود
المطلق واحدا شخصيا لامتنع ان يكون متكثرا منبسطا فلجأوا
عن ذلك بما هو مكابرة لبديهة العقول وهو ان الوجود
المطلق واحد شخصي لكنه يتكرر على المظاهر فيتوهمه الناس
تكثرا والواحد الشخصي لا يمتنع ان يكون متكررا اذ التكرر
هو حصول الشيء مرة بعد اخرى فاعترض عليهم ثالثا بانه
قد سبق ان تكرر الشيء على الاشياء انما يكون بتجزءه فيها

على سبيل التعاقب لا على سبيل الاجتماع دفعة واحدة لان
الوجود ليس بمتحيز لكونه ليس بجسم ولا جوهر فرد وحصوله
في الاشياء الموجودة في ان واحدة مجتمعة دفعة واحدة
لا على سبيل التعاقب وذلك تكثر لا تكرر والمتكثر يمتنع
ان يكون واحدا شخصيا وواجبا فاجابوا عن ذلك بمكابرة
اخرى افحش من الاولى وهي انه يتكرر على الاشياء بلا مخالطة
ويتكثر في النواظر بلا انقسام وحيث لا مخالطة فلا حاجة
الى التحيز وحيث لا تكثر ايضا في الحقيقة وانما هو في
النواظر فلا حاجة الى الانقسام لكن لما كان حصول الوجود
في الموجودات دفعة واحدة شبيها بالتكثر يتوهمه الناظر
تكثرا فاذن ليس معنى انبساط الوجود في المظاهر انقسامه
فيها بل اضافته اليها فاذا انتسب الى الانسان حصل موجود
والى الفرس فموجود اخر بمعنى ان له نسبة ما الى الوجود بمعنى لا
انه متصف بالوجود على ما هو بمعنى اسم المفعول لامتناع
كون الواجب صفة للممكن وح يكون اضافة الوجود الى
الكائنات كوجود زيد ووجود عمرو كاضافة الاله الى
المصنوعات كاله زيد واله عمرو وكاضافة زيد الى
امواله كزيد الذهب وزيد الخيل وزيد الشاة لا كاضافة
العلم الى متعلقاته كعلم النحو وعلم الفقه وعلم الاصول فكما

لا تكثر في الاله وفي زيد بتكثر الاضافة كذلك لا تكثر
في الوجود بتكثر الاضافات وانما التكثر في الاضافات
والتعينات التي اضيف اليها الوجود والاله وزيد و
اعترض عليهم رابعا بوجهين اما اولا فبانكم في هذه المكابرة
متهافتون وذلك لان ماهية تكرر الشيء على الشيء
حصول الشيء الاول مرة بعد اخرى في الشيء الثاني متحيزة
فيه ومخالطة به فالمخالطة بالتحيز جزء مفهوم التكرر فينتفي
التكرر ايضا بانتفاء المخالطة بالتحيز لان الكل ينتفي بانتفاء
الجزء فالقول بوجود التكرر مع القول بانتفاء المخالطة جمع
بين المتنافيين وكذا ماهية التكثر هي حصولات الشيء دفعة او
على سبيل التدريج في الاشياء وذلك لا يمكن بدون الانقسام والمنقسم
يكون متكثرا حقيقة لا متكررا شبيها بالمتكثر فالقول بحصول
الوجود دفعة مع القول بان ذلك بلا انقسام وانه ليس بتكثر بل تكرر
شبيه بالتكثر جمع بين المتنافيين واما ثانيا فبانه لو كان معنى انبساط
الوجود في المظاهر اضافته اليها لا انقسامه فيها وكانت اضافته
اليها كاضافة الاله الى الكائنات كاله زيد واله عمرو وكاضافة
زيد الى امواله كزيد الذهب وزيد الخيل وزيد الشاة لامتنع حصول
الموجود من نسبة الوجود الى الانسان والفرس مثلا ولامتنع اشتقاق
الموجود منه كما امتنع حصولها الوهم من نسبة الاله الى زيد وحصول

المزعوم

المذهوب من نسبة زيد الى الذهب وبطلان اللازم يعني
امتناع حصول الموجود من نسبة الوجود الى زيد وامتناع اشتقاق
الموجود من الوجود يدل على بطلان الملزوم وهو كون انبساط
الوجود في المظاهر اضافته اليها لا انقسامه فيها واذا بطل
ذلك تعين ان يكون انبساطه في المظاهر انقسامه فيها و
المنقسم يمتنع ان يكون واجبا وبهذا ظهر فساد ما زعموا من
ان قولنا وجود زيد ووجود عمرو مثل قولنا اله زيد واله عمرو
اذ لا مماثلة بينهما فان الاول من قبيل اضافة الصفة الى
الذات الموصوفة بها ولا خفاء في ان تكثر الموصوفات يستلزم
تكثر الصفات من حيث الذات لا بمجرد التغاير بالاضافات
والا لزم قيام الصفة الواحدة بالشخص بذوات كثيرة
وانه محال والثاني من قبيل اضافة المؤثر الى اثاره وتكثر
الاثار لا يستلزم تكثر المؤثر لجواز تاثير الواحد بالشخص في
امور كثيرة وح يجب ان يكون الوجود المطلق كليا حتى
يتكثر الموصوفات في نفس الامر كما هو متكثر في النواظر و
يمتنع ان يكون واحدا شخصيا فيمتنع ان يكون واجبا على انه
لو كان واجبا لزم ان يكون الواجب جائز العدم لانه وجود
الممكن بزعمكم ووجود الممكن جائز العدم او ان يكون وجود
الممكن واجب الوجود ممتنع العدم وكلاهما محالان وان يكون

الواجب متحداً بالممكن من حيث الذات وان لا يكون للواجب
تاثير في الممكنات اصلا لا في وجودها لانها عندهم نفس
الواجب ومن البيّن امتناع تاثير الشيء في نفسه ولا في
ماهياتها لانها عند الفلاسفة والمتفلسفة الوجودية
غير مجعولة بجعل الجاعل ولا يخفى ان ذلك تعطيل للصانع تعالى
وتقدس وتكذيب لجميع الرسل والانبياء ولجميع الكتب
المنزلة من السماء ولجماهير العقلاء لاطباق الكل على ان
الله تعالى موجد للموجودات خالق الارض والسموات وما
بينهما من الكائنات مؤثر في وجوداتها الحادثة . وانت خبير
بان ذلك كفر اغلظ من كفر المجوس والمشركين ——
—— وللزوم ارتفاع التعدد المحسوس عن ذوات الموجودات
من الجواهر والاعراض ويستلزم ان تكون ذاتاً واحدة لان
وحدة الوجود بالشخص تستلزم اتحاد ما يتحد به من حيث الذات
والا يلزم اتحاد الوجود بالشخص بذوات كثيرة وان يكون
الارض عين السماء والسماء عين الماء والماء عين النار والنار
عين الهواء والهواء عين البشر والبشر عين الشجر والشجر عين
الحمار والحمار عين الانسان والانسان عين الملك والملك
عين ابليس بل الواجب عين الملك واللوازم باسرها باطلة
ببديهة العقل فكذلك الملزوم وهو كون الوجود المطلق

واحداً شخصياً واجباً وممكناً وان لا محيص لهم عن هذه الورطة
الا بسفسطة السوفسطائية ارتكبوها تفصياً عن الاشكالات
سوى لزوم امتناع اشتقاق الموجود من الوجود ولزوم امتناع
تثنية الوجود وجمعه فانهما لازمان عليهم ولا محيص لهم
عنهما وقالوا انما تلزم هذه المحالات اذا كان لاعيان الاكوان
وجود عيني وليس كذلك اذ هي اعيان ثابتة في علم الله تعالى
لا في الخارج وهي في الخارج خيال وسراب على ما هو مذهب
السوفسطائية في انكار ثبوت الاشياء واذ لا تحقق لاعيان
الاكوان في الخارج فلا يلزم من كون الوجود المطلق هو الواجب
اتحاد الواجب بالممكن من حيث الذات اي الوجود الخارجي
لامتناع الاتحاد في الخارج بما لا خارج له ولا من كونه وجود
اعيان الاكوان من حيث الظاهر ان يكون الواجب جائز
العدم بناء على انه وجود الممكن ولا ان يكون وجود الممكن
واجباً ممتنع العدم وانما يلزم ان لو كان لاعيان الاكوان
تحقق في الخارج وليس كذلك بل هي في الخارج خيال
وسراب واذا كان كذلك فاين الممكن في الخارج حتى يكون
هو وجوده ويلزم المحالات ويلزم تعطيل الصانع اذ معناه
نفي تاثير الصانع في الاشياء مع تحققها لعدم تاثيره فيما
لا تحقق له وكذا لا يلزم من كونه واحداً شخصياً ارتفاع

تعدد المحسوس عن الممكنات لان الارتفاع فرع ثبوت التعدد
وفرع لزوم اتحاد الوجود الواحد بالشخص بالماهية من حيث
الذات وكذا لا يلزم من انبساطه فى المظاهر بحسب نظام
لا فى نفس الامر حقيقة التكثر ليلزمه المخالطة ولا حقيقة
التكثر ليلزمه الانقسام اذ لا تحقق فى الاولى والاخرى
الا للوجود ولم يتحقق سواه حتى يتكثر عليه او يتكثر فهو
العابد والمعبود والساجد والمسجود والشاكر والمشكور
والغافر والمغفور وذلك هو الوحدة المطلقة وما سوى
ذلك فهو قول بالتكثر والتفرقة وستعرف ان معنى الكثرة
والتفرقة عند اهل المعرفة شئ اخر غير هذه

فاعترض عليهم خامسا بوجهين اما اولا فبان ذلك سفسطة
سوفسطائيه باطلة بضرورة العقل والشرع ومكابرة نافية
لما علم ثبوته بالحس وجاعلة لموجودات عالم الغيب و
الشهادة خيالات لا حقيقة لها كتماثيل المشعوذين و
خيالات المبرسمين هادمة لشرائع الرسل والانبياء
مكذبة بجميع ما نطق به الكتب المنزلة من السماء ومع ذلك
مانعة من صحة اشتقاق الموجود ومن صحة التثنية والجمع
للوجود ومستلزمة لكون الواجب هو الخالق والمخلوق والرازق
والمرزوق والولى والغوى والسعيد والشقى والمشرك والمؤمن

والملحد والصدیق والمسلم والزندیق والحر والرقیق والخاذل
والمخذول والقاتل والمقتول والاکل والماکول والمردود و
المقبول والمطرود والعالم والجاهل والمسئول والسائل والاتقی
والاشقی والذاکر والانثی والحی والمیت والصحیح والمریض و
الشیخ والرضیع والواطی والموطوء والجنب والحائض والمتغوط
والبائل والمنعم فی دار النعیم والمعذب فی نار الجحیم الی غیر ذلک
من شنیع المحالات وقبیح الضلالات التی تکاد السموات
یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال سبحانه وتعالی
عن جمیع ذلک علوا کبیرا ومع ذلک مستلزمة ایض لان لا یکون
تحقق فی نفس الامر لما سوی الوجود المطلق من الاشیاء لا
للملئکة ورسلهم ولا للانبیاء وامهم ولا لشرائعهم ولا للکفر
والایمان ولا للطاعة والعصیان ولا للحلال والحرام وغیرهم
من الاحکام ولا للابشار والانذار ولا للجنة والنار ولا
للثواب والعقاب ولا للکتاب والحساب وبالجملة لا للدنیا
والاخرة بل کلها خیال وسراب واما ثانیا فلانه یلزم ما
ذکر ثم ان لا یکون للواجب تحقق فی الخارج لانکم جعلتموه
متحققا فی ضمن المظاهر وحیث لا تحقق للمظاهر فی الخارج
فلا تحقق للواجب ایض فی الخارج بل یکون تحققه فی الخارج
ایض کتحقق المظاهر خیالا وسرابا وذلک هو مذهب الدهریة

النافين بوجود الصانع وقد وجدتكم جمعتم بين مذهب الدهرية والمعطلة والسوفسطائية ولان ماذكرتم في نفي ثبوت الاشياء معارض بالمثل اذ لاخفاء في انه ايضا من اعيان الاكوان غير انه من الاعراض فيكون ماذكرتم ايضا خيالا وسرابا لاحقيقة له فلا يمكن به اثبات مذهبكم الباطل واذا لم يبق لهم في قوس المكابرة منزع ولا لما لزمهم من شنيع المحالات والضلالات مدفع التجاوا الى دعوى الكشف على ما هو دأب قدماء الفلاسفة حين عجزوا عن اقامة البرهان وقالوا بظهور هذه الامور عليهم بالمكاشفة وانت خبير بان الكشف انما يظهر الحقايق لا انه يهدم الشرايع وينفي الحقايق فانه زندقة وباطل من القول محال۔ اور واضح رہی کہ جو کچھہ اس رسالہ مین علامہ تفتازانی نے لکہا ہی وہی باختصار الفاظ عبد اللہ بن صدیق بن عمر ہروی نے بہی کتاب احکام الاعتقاد فی رد الفلسفة والالحادیین وارد کیا ہے چونکہ نقل کلام اونکا موجب تطویل تہا اور یہ مفاد اوسکا اور جو کچھہ کہ رسالہ فاضحة الملحدین سے نقل ہوا واحد ہی لہذا اوسکی نقل سے اعراض کیا گیا اور علماء شیعہ نے بہی کتب مبسوطہ رد مین اس مذہب کے تالیف کی ہین چونکہ یہ سایل و مجیب اہل سنت سے ہین لہذا اوسی فرقہ کے ایک مقتدی کا کلام نقل کر دیا گیا اور کلام علامہ تفتازانی خلاصہ اقوال و سند لا ابدی

اس فرقے کے اور نقض و رد مراد کی اقوال و دلائل کے اسقدر حاوی ہے کہ ضرورت کسی اور کلام کے نقل کی نہین ہے لہذا اس بارہین زیادہ اطناب و اسہاب مناسب سمجھا گیا فقط ۔ ساتوین خطا مجیب کی یہہ ہی ۔ کہ جو اونہون نی لکہا ہی کہ علماء معنی کلمۂ توحید کی یہ کہتی ہین کہ کوئی الٰہ حق نہین سوا اللہ کے تو ان صاحبون نی الٰہ سی مراد الٰہ حق یعنی الٰہ واجب لیا ہی یہ کلام اونکا مبنی عدم فہم مرام علماء اعلام پر ہے اسلئی کہ علما معنی کلمۂ توحید کی یہ قرار دیتی ہین کہ کوئی معبود بحق نہین سوا اللہ کے تو اس سی مراد اونکی یہ ہے کہ کوئی شی سوا اللہ کی متصف بصفت معبودیت بحق نہین اور مرجع اس تفسیر کا بہی طرف سلب صفت الوہیت عما سوی اللہ ہی اور یہ مراد علما کی ہرگز نہین کہ معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ کوئی واجب الوجود نہین سوا اللہ کے اور مفہوم لفظ الٰہ اور مفہوم لفظ واجب الوجود ایک ہے اور اگر فرض کیا جاوی کہ کسی شخص نے معنی کلمۂ توحید کی یہ بیان کی کہ کوئی الٰہ حق سوا اللہ کے نہین تو اوسکا بہی مطلب یہی ہی کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے نہین یہ کسی شخص نے دعوی نہین کیا کہ مفہوم لفظ واجب الوجود اور مفہوم لفظ الٰہ واحد ہے اور الٰہ منفی سے الٰہ واجب الوجود در انحالیکہ یہ قید ساتھ مفہوم الٰہ کے منضم ہو مراد ہی بلکہ یہہ امر اجماعی و اتفاقی ہے کہ نفی کلمۂ توحید مین مفہوم لفظ الٰہ سے متعلق ہی نہ کسی اور شی سی اگرچہ باعتبار ما فی نفس الامر جو معبود بحق اور الٰہ بحق ہی وہی واجب الوجود ہی اور نفی معبود بحق

غیر اللہ مستلزم نفی واجب الوجود غیر اللہ کی ہے اور بس اسی اگر کوئی شخص کہے کہ مدلول کلمۂ توحید یہ ہی کہ سوا اللہ کی کوئی واجب الوجود نہین تو صحیح ہی اسلئی کہ الٰہ سی مراد کلمۂ توحید مین معبود بحق ہے اور معبود بحق واجب الوجود ہی اور یہہ دونو صفتین متلازم ہین لیکن اسمین کوئی شک نہین کہ مفہوم لفظ الٰہ مفہوم لفظ واجب الوجود نہین اور متعلق نفی و اثبات کلمۂ توحید مین محض مفہوم لفظ الٰہ ہے نہ مفہوم واجب الوجود اور نہ مجموعہ مفہومین پس حضرت کلام علما کو نہین سمجھی اور اسی وجہ سی جو اعتراض حضرت نی فرمایا ہی کہ الٰہ واجب غیر اللہ کا نہونا مخالف عقیدۂ مشرکین نہین ہے یہہ اعتراض آپکا علما پر وارد نہین ہوتا اسلئی کہ علما کی نزدیک معنی کلمۂ توحید یہہ ہی کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے نہین اور یہہ معنی ضرور و بلا شک مخالف عقیدۂ مشرکین ہے اسلئی کہ مشرکین غیر اللہ کو معبود بحق اور الٰہ بحق جانتے تھے پس کلمۂ توحید نی جو وہ جانتی تہے اوسکی نفی کی پس مفاد کلمۂ توحید مخالف عقیدۂ مشرکین ہوا اور اعتراض حضرت مجیب کا کلام علما پر وارد نہوا بلکہ جو غلط مراد علما کی خود مجیب سمجھی ہین اوسپر وارد ہوا ہے اس سے علما کا کوئی ضرر نہین اسلئی کہ وہ نہین کہتی کہ مفہوم لفظ الٰہ و واجب الوجود ہی نہ یہ کہتی ہین کہ معنی لفظی کلمۂ توحید کی یہ ہی کہ کوئی واجب الوجود سوا اللہ کے نہین اگرچہ کلمۂ توحید اس بات پر دلالت التزامی رکھتا ہے نہ یہ کہتی ہین کہ معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ کوئی الٰہ واجب الوجود نہین بجز

حق تعالی کے بلکہ وہ یہی کہتی ہین کہ معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ کوئی معبود
بحق نہین سوا حق تعالی کے ۸ آٹھوین خطا عجیب کی یہہ ہے کہ
وہ یہ سمجھے ہین کہ اگر کلمۂ توحید مین لفظ شئی خبر مقدر محذوف لیا جاوے
تو اوس سے یہ معنی مراد ہوگی کہ کوئی شئی مصداق الٰہ نہین اور معبودیت
مین نفی خبر کی اسم سے لازم آویگی حالانکہ یہ بہی غلط فہمی محض انکی ہی
اذکی ہی اسلیے کہ اول تو جمہور علما شئی کو خبر مقدر محذوف لیتے ہی نہین
جو اوسپر یہہ اشکال لازم آوے بلکہ موجود یا ممکن یا فی الوجود وغیرہ الفاظ
کو لیتے ہین علامۂ زمخشری مفصل مین لکھتے ہین ومنہ کلمۃ الشہادۃ
ومعناہ لا الٰہ فی الوجود الا اللّٰہ جناب صدر الدین سید علیخان
مدنی حدائق ندیہ مین فرماتے ہین فان قیل ان قدرت الخبر فی
کلمۃ التوحید موجود لم یلزم منہ الا نفی وجود ماسوی اللّٰہ
تعالی من الالٰہۃ لا نفی امکان وجودہ وان قدرت ممکن
لم یلزم منہ الا اثبات امکان الوجود للّٰہ تعالی لا اثبات وجودہ
وعلی التقدیرین لا یتم التوحید لانہ انما یتم بنفی امکان الوجود
عما سوی اللّٰہ تعالی من الالٰہۃ واثبات الوجود لہ تعالی وعلی الاول
لم یلزم نفی الامکان عن غیرہ وعلی الثانی لم یلزم اثبات الوجود لہ تعالی
قلت اجاب الزمخشری فی بعض تالیفہ عن ھذا بان لا مرفوع بعد لا بتداء ولا بعوض
لفظا والاصل فی کلمۃ الشہادۃ اللّٰہ الٰہ فالمعرفۃ مبتداء
والنکرۃ خبر علی القاعدۃ ثم قدم الخبر ثم ادخل النفی علی الخبر

والايجاب على المبتداء وتركيب لا مع الخبر انتهى قال ابن هشام
فيقال له ما تقول في نحو لا طالعا جبلا الا زيد كيف ينتصب
خبر المبتداء فان قال ان لا عاملة عمل ليس فذلك ممتنع
لتقدم الخبر ولانتقاض النفي ولتعريف احد الجزئين انتهى واجاب
بعضهم بان كلمة الشهادة غير تامة في اداء معنى التوحيد
الا انها قد صارت عليه علما شرعا ومنهم من اجاب بتقدير
كل من موجود وممكن وقيل هو بعيد قال بعض المحققين
وتحقيق الجواب على التقديرين ان المراد بالاله في هذه الكلمة
هو المعبود بالحق والمعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فمحال
ان يبقى واجب الوجود في عالم الامكان فان قلنا لا اله موجود الا
الله لزم نفي امكان اله غيره وان قلنا لا اله ممكن الا الله
لزم وجود الله تعالى لاستحالة بقاء واجب الوجود في رتبة
الامكان وهذا دقيق لطيف جدا انتهى فاضل ابو البقاء
حنفي كليات مين لكهتى هين ههنا مغالطة صعبة ذكرها بعض
الفضلاء وهي انه ان قدر الخبر في كلمة التوحيد موجود
يلزم نفي الوجود عما سوى الله من الالهة واثباته له تعـ
لا نفي الامكان عن الالهة واثبات الوجود له تعـ فيجوز ان يكون
في الامكان الهة متعددة وان قدر ممكن يلزم منه نفي
امكان الوجود عن الالهة واثبات امكانه له تعـ لا نفي الوجود

عن الالهة واثباته له تعـ وعلى التقديرين لا يتم التوحيد لان
التوحيد انما يتم بنفي امكان الوجود عما سوى الله من الالهة و
اثبات الوجود له تعالى واللازم على الاول نفي الوجود عما سوى
الله واثباته له من غير نفي الامكان عما سواه وعلى الثاني
نفي الامكان عما سوى الله واثباته له من غير تعرض لاثبات
الوجود له تعـ وقد كثرت الاقوال في دفع هذه المغالطة
قال القاضي عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب كلمة
الشهادة غير تامة في التوحيد بالنظر الى المعنى اللغوي
لان التقدير لا يخ من احد الامرين وقد عرفت انه لا يتم به
وانما تعد تامة في اداء معنى التوحيد لانها قد صارت
علما عليه في الشرع وقال بعض المحققين وانما قدر الخبر في
الوجود او موجود ولم يقدر في الامكان ونفي الامكان يستلزم
نفي الوجود من غير عكس لان هذا رد لخطاء المشركين في
اعتقاد تعدد الالهة في الوجود ولان القرينة وهي نفي
الجنس انما تدل على الوجود دون الامكان لان التوحيد هو
بيان وجوده تعالى ونفي اله غيره لا بيان امكانه وعدم
امكان غيره ولك ان تقول ان كلمة لا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد
الماهية ونفي الماهية اقوى بالتوحيد الصرف من نفي الوجود

ان عبارات سی واضح ہوا کہ مابین علماء اختلاف یہہ ہی کہ خبر محذوف
مقدر موجود ہی یا ممکن یا دونوں مل کے اور شی کو ان اعاظم علماء
نا ظقین نی تفسیر کلمۂ توحید مین خبر مقدر نہین لیا ہی اور یہہ بہی
معلوم ہوا کہ جیسا کہ بعض محققین کا کلام جسکو حدائق ندیہ مین نقل
کیا ہی دلالت کرتا ہی اگر موجود کو یا ممکن کو خبر مقدر لینگی تو ان دونو
حالتو نمین دلالت کلمۂ توحید کی اثبات وجود پر اللہ کے اور نفی
امکان ماسوی اللہ پر باقی اور قایم رہی گی اور یہہ بہی ظاہر ہوا کہ
اگر موجود کو خبر مقدر محذوف نہ لین نہ ممکن کو تو جب بہی کوئی اشکال
لازم نہین آتا اسلئی کہ علی الظاہر مقصود کلمۂ توحید سی بیان اسی بات
کا ہی کہ صرف حق تعالیٰ الہ موجود ہی اور اوسکی علاوہ کوئی الہ موجود
نہین اور امکان و امتناع الہ غیر اللہ سی یہان یہہ بحث نہین ہے
اسلئی کہ کلمۂ توحید رد عقیدۂ مشرکین کی لئی ہی اور متنازع فیہ
فیما بین مسلمین و مشرکین یہہ تھا کہ آلہہ متعددہ موجود ہین یا نہین مسلمین
توحد الہ کے معتقد تہی اور مشرکین اوسکی تعدد کے اور کلمۂ توحید اثبات
توحد وجود اوسکا زعماً لا نافی المشرکین فرماتا ہی اور نفی وجود الہہ متعددہ اور
امکان و امتناع سی یہان کوئی بحث نہین اس امر کو ابو البقاء نی اپنی
کلام منقول شدہ مین بعض محققین سی نقل کیا ہی اور یہہ کلام نہایت
متین و رزین ہی اور قریب اس کلام کی ملا جمال الدین محشی روضۂ بہیہ
فی شرح اللمعۃ الدمشقیہ نی بہی کہ اکابر علماء امامیہ سی ہین اور دیگر محققین

اسلام

اسلام نے بہی افادہ فرمایا ہی اور کلام اخیر ابو البقاء سی یہ بہی ظاہر
ہوا کہ ہو سکتا ہی کہ بنابر مذہب امام فخرالدین رازی نہ موجود خبر محذوف
قرار دین اور نہ ممکن کو بلکہ کوئی خبر محذوف قرار نہ دین اور یہ کہا جاوی
کہ منفی یہان ماہیت الٰہ غیر اللہ ہے نہ وجود اور ان جملہ صور کو نہین
کوئی اشکال باقی نہین رہتا + اور متعلق اس مقام کی اس امر کا سمجہہ لینا
اہم ہی کہ نفس الامر مین کلمہ توحید وجود پر حق تعالی کے اور عدم امکان
پر الٰہ غیر اللہ کی دلالت رکہتا ہی اور تقادیر نحویہ ہمیشہ تابع اون معانی
اصلیہ کی ہوتی ہین جن پر جمل دلالت کرتی ہین اور وہ معانی اون سے
متبادر ہوتی ہین اور انفہام معانی کا اون جمل سی اور تبادر اونکا نہی
متوقف تقدیرات مفروضہ نحاۃ پر نہین جیسا کہ آیندہ بیان کیا جاویگا
پس اب یہان دو امر ملاحظہ طلب ہین اول یہ کہ مدلول کلمہ طیبہ جو اوس سے
متبادر ہوتا ہی کیا ہی دوسری یہ کہ تقدیر موجود یا ممکن کی مناسب
اوس مدلول اصلی کے ہی یا نہین اور اونکی تقدیر سی اوس معانی اصلی
مین کوئی تغیر پیدا ہوتا ہی یا نہین چنانچہ متعلق امر اول یہ امر ملحوظ ہونا
چاہئی کہ اسمین کچہہ شک نہین کہ کلمۂ توحید مین قصر الصفۃ علی
الموصوف واقع ہوا ہی خواہ یہ کہا جاوی کہ الٰہ مشتق ہی جیسا کہ ایک
جماعت علماء کا مذہب ہی اور کلمۂ طیبہ مین بہی ایہی معنے اشتقاقی
پر مستعمل ہوا ہی اور باین سبب اسم صفۃ ہی یا یہ کہا جاوی کہ اگرچہ وہ
اسم جنس ہی لکن معنی وصفیت اوسمین پائی جاتی ہی جیسا کہ ابو البقاء

کی کلام سے جو قبل ازین نقل ہو چکا ہے واضح ہے یا یہ کہا جاوے کہ تنزیل
اوسکی بمنزلۂ اسم صفت کلمۂ توحید مین واقع ہوئی ہے جسطرح کہ هو الذی
فی السماء اله و فی الارض اله مین واقع ہوئی جیسا کہ کلام
علامۂ نسفی سے جو مدارک التنزیل سے آیندہ نقل ہوگا ظاہر ہوگا اور
صفت الوہیت یعنی معبودیت بحق ایسی صفت نہین ہے جسکا تعدد ممکن ہو
بلکہ اوسکی نفی توحد لازم ہے اور جب ایسی صفت مقصور حق تعالی پر
ہوئی تو امکان غیر اللہ خود منتفی ہوگیا اور متعلق امر دوم یہ ظاہر ہے
کہ تقدیر کسی ایک لفظ موجود یا ممکن کے افادہ سے اوس مدلول کلمۂ توحید
کی جو بیان کیا گیا جیسا کہ کلام سے دیگر اعلام کی ظاہر ہوا قاصر ہے اور
یہہ لوگ جو ان دونو لفظون مین سے ایک لفظ کی مقدر لینی کی طرف
مضطر ہوئے ہین تو وجہ اسکی یہ ہے کہ مقدر الفاظ عامہ کو لینا چاہیے
اور ان سے زیادہ عام لفظین جو یہان مقدر ہو سکین ان حضرات کو
نہین ملین اور چونکہ دونو لفظونکی تقدیر کسیقدر اشکال سے خالی نہین
اگرچہ مدفوع ہو بدین سبب ابو البقا و نی آخر کلام مین اپنے طرف مذہب
امام فخر الدین رازی کی میلان کیا ہے کہ خبر مقدر نہ کیجاوے اور یہی اصوب ہے
لیکن بنا بر طرد قواعد نحویہ اگر خبر محذوف مقدر مانی جاوے تو لازم ہے کہ
وہ ایسی ہو کہ اثبات تفرد حق تعالی ساتھہ صفت الوہیت کی اور امتناع
حصول صفت مذکور واسطے غیر خدا کی کرے چنانچہ جس شخص نے ممکن و موجود
دونو کو مقدر لیا ہے مقصود بنا بر اوسکی مذہب کے حاصل ہوا جاتا ہے اور اس بارہ

مین جو استبعاد کیا گیا ہی وہ اس امر پر مبنی ہے کہ تقدیر دو لفظونکی اس نحو کہ ایک دوسری پر عطف ہو غیر معہود ہی اور الفاظ مقدرہ کا مفہوم عند التکلم ضرور متکلم کی ذہن مین حاضر رہتا ہی ورایسی الفاظ متعددہ کا حضور ولحاظ متکلم کو دلو اجمالاً نہین رہ سکتا لکن تقادیر مفروضہ نحاۃ بیشتر اسی قسم کی ہین کہ درحقیقۃ کبہی اونکا لحاظ اجمالاً و تفصیلاً متکلم کو نہین ہوتا ہے اور بیشتر تقادیر مین یہ عیب ہی کہ کبہی اونکو ظاہر نہین کر سکتی مثلاً اگر بجای زیدٌ ضربتہ کے ضربت زیداً ضربتہٗ جو مقدر لیا جاتا ہی کبہی کسی متکلم کی زبان پر نہ جاری ہوگا اور اگر بالفرض ایسا کلام ادا بہی کیا جاوی تو ضرور سبک اور رکیک ہوگا پس جبکہ تقدیرات مفروضہ مین اس امر پر نظر نہین کہ اونکا تلفظ بہی صحیح اور فصیح ہو اور نہ مفہوم الفاظ مقدرہ ملحوظ ذہن متکلم تفصیلاً و اجمالاً رہتا ہی اور مقصود اون سی فقط اسیقدر ہے کہ اصلی مقصود المتکلم کا کلام سی ظاہر رہی اور ترکیبات نحویہ بہی درست ہو جاوین تو درحقیقت مقدر لینا موجود و ممکن کا کچہہ بعید نہین بلکہ جس شخص نے دونو کو ملا کی مقدر لیا ہی قول اوسکا سدید ہی اور یہ امور جو اس جگہ بیان ہوئی اگرچہ خاص اس کلام مجیب کے رد سی تعلق نرکہتی تہے جسکی رد کیجاتی ہی لکن چونکہ بحث کلمۂ طیبہ کی تفسیر اور ترکیب سی ہو رہی لہذا ان امور پر تنبیہ اگرچہ استطراداً ہو مناسب معلوم ہوئی بہرحال جسقدر کلام یہان اصل مبحوث عنہ سی متعلق ہی وہ یہہ ہی کہ شی کو کسی شخص نی کلمۂ توحید مین جہان تلک کہ تتبع کیا گیا

خبر مقدر محذوف نہین قرار دیا لیکن اگر شئی خبر محذوف مقدر قرار
دی لیا جاوی یا اگر کسی نے شئی کو خبر محذوف لیا ہی ہو تو بہر حال
مقصود اوسکی مقدر لینی سی بالضرورۃ یہی ہوگا کہ غیر اللہ کی شیئیت
منفی کیجاوی اسلیئے کہ لای نفی جنس اوس نسبت حکمیہ کو منفی کرتا ہے
جو بحالت عدم دخول لا درمیان محکوم علیہ اور محکوم بہ کی ثابت ہوتے
پس الہ کی لئی حکم شیئیت جو درصورت عدم دخول لا ثابت ہوتا
بسبب ورود لا کی منفی ہو جاویگا اور معنی کلمہ توحید یہ قرار پاوینگی
کہ الہ کوئی شئی نہین ہی سوا اللہ شئی کے اور مرجع اسکا بھی نفی وصف
الوہیت عنہا سوا اللہ ہوگا اور یہہ مراد کسی طرح نہ پیدا ہوگی کہ کوئی
شئی مصداق الہ غیر اللہ نہین اسلیئے کہ یہہ امر بالقطع معلوم ہی کہ متعلق
نفی واثبات محض مفہوم الہ غیر اللہ ہی نہ کوئی اور شئی پس اگر فرض
کیا جاوے کہ تقدیر کلمہ توحید کی یہ ہے کہ لا الہ شئی
الا اللہ اور معنے مراد یہہ ہے کہ الہ کوئی شئے نہین
سوا حق تعالی کے تو اس ترکیب مین لفظ شئی بمنزلہ خبر کی رہی گی اور
اسم نہو جاویگی اور وہی متعلق و مورد نفی ہوگی اور نفی اسم خبر سے
لازم نہ آویگی جیسا کہ مجیب صاحب سمجھی ہین بلکہ خبر اسم سی منفی ہوگی اگرچہ
مذہب حق یہ ہی کہ لای نفی جنس نی کلمہ توحید مین خود اسم کو منفی کیا ہے
اور تقدیر خبر عام محض بسطی ایضاح انتفاء اسم ہی اور اسم سی کوئی خبر
منفی نہین ہوئی ہی جیسا کہ آئندہ بیان کیا جاویگا لیکن اگر فرض کیا جاوے

کہ خبر اسم سی نفی ہوئی ہی اور شئی خبر مقدر محذوف قرار پاوی تاہم
جو تفسیر کہ کلمۂ توحید کی علماء بلکہ جمہور عقلا کی نزدیک متعین ہی وہ
مستلزم اس بات کی نہین کہ نفی اسم کی خبر سی لازم آوی بلکہ در حقیقت
تفسیر علماء مین نفی خبر کی اسم سی پیدا ہو سکتی ہی پس یہ اعتراض مجیب کا
کہ علما جو معنی کلمۂ توحید کی سمجھی ہین وہ مخالف قواعد نحویہ ہین محض
باطل ہی اور علماء پر عائد نہین اسلئے کہ با قطع نظر اس امر سی کہ ظاہرا
علماء مین سی کسی نی شئے کو خبر محذوف مقدر قرار نہین دیا اگر شئی کو
خبر محذوف قرار دی ہی ہین یا کسی نی قرار دیا ہو تاہم جو تفسیر کہ علماء
نی کلمۂ توحید کی فرمائی ہے اوسی نفی اسم کی خبر سی نہین لازم آتی بلکہ
اگر کہا جاوی کہ بنا بر اونکی تفسیر کی ہی خبر اسم سی منفی ہی تو یہ امر ممکن
اور درست ہوگا ✕ نوین[۹] خطا حضرت مجیب کی یہ ہی ✕ کہ آپ سمجھی ہین
کہ حکمت مین یہ ثابت ہوا ہی کہ وہ وجود جسکی نقیض اور بقول مجیب
جسکا غیر عدم ہی اعنی وجود مطلق عین ذات واجب ہی حالانکہ یہ محض
غلط ہی اور ایسا افتراء واضح اور اختلاق فاضح ہی کہ جس شخص نے
ایک ادنی سا رسالہ بہی اوس فن حکمت کا جسمین یہ مسئلہ بیان ہوا ہے
دیکہا ہوگا وہ بہی کبہی ایسی غلط بات کہہ کی اپنی تئین نگاہ سی علماء
بلکہ طلاب کی بہی ساقط نکریگا اصل حقیقت یہ ہی کہ وجود خاص حق تعالی
کو کہ جو مخصوص اوسکی ذات کی لئی ہی حکماء عین واجب سمجھتی ہین اور
اوسکو عین وجود مطلق نہین جانتی بلکہ وجود مطلق کو اوس وجود خاص کا

لازم قرار دیتی ہین محقق نصیر الدین طوسی شرح اشارات مین لکھتی ہین
حقیقة الواجب لیست هی الوجود العام بل هی مجرد وجوده
الخاص المخالف لسائر الوجودات لقیامه بالذات دوسری
مقام پر لکھتی ہین الحقیقة التی لا اتم کما العقول هی وجوده
الخاص المخالف لسائر الوجودات بالهویة التی هو للمبدع
الاول للکل والوجود الذی ندرکه هو الوجود المطلق الذی
هو لازم لذلک الوجود ولسائر الوجودات وهو اولی
التصور وادراک اللازم لا یقتضی ادراک الملزوم بالحقیقة
شرح مواقف مین بضمن شرح فقره وقد اجاب عنها بعض الفضلاء
بان النزاع لیس فی الوجود المشترک کلام ماتن وشارح ممزوج
ہوکر مرقوم ہی النزاع فی ان وجود الواجب عین ماهیته
ام لا لیس فی الوجود المشترک بین الموجودات اذ لا یقول
عاقل بان الوجود المطلق المشترک عین حقیقته تعالی والا
لکان حقیقته امورا متعددة مقارنة لسائر الممکنات
بل فی وجوده الخاص المخالف بالماهیة لسائر الموجودات
الخاصة ان عبارات سی ظاہر ہوگیا کہ عین ذات واجب عند الحکماء
وجود خاص واجب الوجود ہی نہ وجود عام اور یہہ جو مجیب نی لکھا ہی
کہ حکمت مین ثابت ہوا کہ وجود عین ذات واجب ہی اور وجود سے
مجیب نی یہان وجود عام و مطلق مراد لیا ہی یہ سراسر غلط اور خلاف

واقع ہی بلکہ کلام سے شارح مواقف کی ظاہر ہوا کہ جس بات کا مجیب
نے دعوی کیا ہی کہ وہ حکمت مین ثابت ہو چکی ہے اوسکا کوئی عاقل
قایل ہی نہین اور نہ کوئی عاقل قائل ہوسکتا ہی تو ثابت ہونے کا
کیا ذکر ہے ہان بعض ارباب ہوسہای خام وارزوہای ناتمام نے
بعض حکما کی طرف قول بوحدت وجود کو منسوب کیا لکن جسطرح کہ
دعوی مجیب کا خلاف واقع اور قابل وثوق کی نہین ویسا ہی ان لوگون
کا بھی دعوی قابل قبول کی نہین قاضی عضد الدین ایجی کہ اکابر متکلمین سے
اہل سنت کی ہین مواقف مین فرماتی ہین لم یتحقق عندی هذا النقل
عنهم بل قد صرح الفارابی وابن سیناء بخلافه فانهما قالا
الوجود المشترك الذی هو الكون فی الاعیان زائد علی
ماهیته تعالی بالضرورة علاوہ برآن اگر بالفرض کسی شخص نے
منجملہ حکما ایسا کہا ہی تو یہ قول اوسکا ایک مذہب باطل شاذ ہی جسکے
صحت نسبت ہی مین بحث و کلام ہی ایسی مذہب شاذ کو جسکی ابطال
کی دلائل اوپر کلام علامہ تفتازانی سے منقول ہو چکی ثابت کہنا سراسر
دعوای باطل ہے اور اگر اسی طرح ہر قول شاذ و باطل کو کوئی شخص ثابت
سمجھ لی تو چاہیئے کہ مذہب سوفسطائیہ کو بھی ثابت سمجھ لی اسلئی کہ وہ قول
اور دلائل اونکی بھی کتب حکمت مین مذکور ہین لکن محض کسی شخص یا کسی فرقہ
کی دعوی کر لینے یا اپنی دعوی پر دلائل قایم کرنے سے کوئی چیز ثابت
نہین سمجھی جاتی تاوقتیکہ نفس الامر مین کوئی امر ثابت نہو پس اگر وحدت وجود

کا دعوی کسی متفلسف نی کیاہی تو اوسکی دعوی سی یہ بات ثابت نہین
متصور ہو سکتی خصوصًا جبکہ دلائل قویہ اوسکے ابطال پر موجود ہین علاوہ
برآن جبکہ علم حکمت مین یہ امر کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہی کہین بیان
نہین ہوتا نہ کبہی اس امر پر دلیل قایم کی گئی ہی اور اگر یہ دعوی صحیح
سمجہا جاتا ہی اور اوسپر استدلال کیا جاتا ہی تو کتب تصوف مین اوسکی برعکس
اس دعوی کی کتب حکمت مین ہر جگہہ یہی ذکر ہوتا ہی کہ عین ذات واجب
وجود خاص ہی نہ وجود مطلق تو یہ دعوی کرنا کہ حکمت مین وجود مطلق کا
عین ذات واجب ہونا ثابت ہوا ہی سراسر باطل اور غیر صحیح ہی ہان اگر
یہ کہتی کہ کتب تصوف مین یہ بات ثابت ہوئی ہی تو یہ کہنا اسقدر زیادہ
غلط و باطل نہوتا لکن مجیب نی تو کمال کیا کہ ایسی دعوی معلوم البطلان
کی ثبوت کو کتب حکمت کیطرف نسبت دیا علاوہ اسکی لفظ وجود مین قید
مطلق کی نہ لگانا زیادہ تر اونکی اجنبیت پر اصل امر سی دلالت کرتا ہے
یا عمدًا بارادہ مغالطہ دہی اس لفظ کو اوڑا دیا حالانکہ ضرورۃ اوسکی تہی اور
جب تلک کہ مجیب یہ ثابت نہ کر سکین کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہے
دعوی اونکا ثابت نہین ہو سکتا اور جو کچہہ کہ حکما نی کہا ہے کہ وجود خاص
واجب عین ذات اوسکا ہی اگر اوسکو تسلیم کر لیا جاوے اور باوصف اسکے
کہ متکلمین اس قول حکما کی مخالف اور اوسپر معترض ہین متکلمین کے اعتراض
سی بہی قطع نظر کیجاوی تو اوسسی کوئی مطلب مجیب کا نہ نکلیگا اسلیے
کہ وجود خاص حق تعالی اگر عین ذات اوسکا ہو تو اوسسی یہ نہین لازم آتا

کہ وجود غیر اللہ کا بھی عین ذات اوس کا ہو۔ حکیم کی کلام سی بھی یہی ثابت
ہوتا ہی کہ حق تعالیٰ کا وجود خاص اوریہی یا ور اور چیزونکا وجود خاص اور ہے
اسّی یہ نتیجہ کسیطرح نہین حاصل ہو سکتا کہ ہر چیز کا وجود عین وجود اللہ
ہو یا آنکہ ہر چیز عین اللہ ہو ۔ دسوین خطا حضرت مجیب کی یہہ ہے
کہ حضرت فرماتی ہین کہ غیر وجود نہین مگر عدم حالانکہ یہ محض باطل ہے
اور جمہور عقلا اس امر کے قایل ہین کہ غیر وجود بہت سی چیزین ہین
اور جتنے موجودات ہین سب غیر وجود ہین اسلیے کہ مفہوم و ماہیت
اونکی غیر مفہوم و ماہیۃ وجود ہی ہان البتہ عدم نقیض وجود ہی کہ یہ دونو
جمہور عقلا کے نزدیک جو قایل لواسطہ بین الموجود والمعدوم نہین ہین
نہ مجتمع ہو سکتی ہین نہ مرتفع پس اگر مجیب صاحب یون تقریر فرماتے
کہ غیر موجود خارجی نہین ہی الّا معدوم خارجی تو صحیح ہوتا لکن اس امر
اس امر صحیح سی کوئی مطلب اونکا نہین نکلتا اسلیے کہ اگر مجیب یہ ثابت
کر سکتی کہ سوا اللہ کے کوئی موجود نہین اور یہ قضیہ ساتھہ اس قضیہ کے
ضم کرتے کہ غیر موجود نہین ہی الّا معدوم تو البتہ یہ نتیجہ حاصل کر سکتی تھی
کہ سوا خدا کی کوئی شئی موجود نہین سب معدوم ہین لکن یہ کہان سے
ثابت کر سکتی ہین کہ غیر خدا موجود نہین اور حکمت مین یہ کہین نہین ثابت ہوا
کہ غیر خدا موجود نہین اور نہ یہ ثابت ہوا ہی کہ وجود غیر خدا اور خدا کا
ایک ہی بلکہ برعکس اسکی ثابت ہوا ہی کہ وجود اللہ کا اور ہی اور وجود
غیر اللہ کا اور ہی تو اس کلام سی مجیب کی کوئی بات بھی نہین ثابت ہو سکتی

اور یہاں سے ظاہر ہو گیا کہ سارا استدلال عقلی جو جناب نے کیا ہی محض باطل
و بیا در ہوا ہی اسلیے کہ یہ کہنا اونکا کہ حکمت مین ثابت ہوا ہی کہ وجود عین
ذات واجب ہی اگر اس سے یہ مراد ہی کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہے
تو یہ غلط محض ہی حکمت مین ہرگز یہ ثابت نہین بلکہ کلام علامہ سید شریف
جرجانی سے واضح ہوا کہ کوئی عاقل اسبات کا قایل نہین اور نہ قایل ہو سکتا ہے
اور اگر یہ مراد ہی کہ وجود خاص واجب عین ذات واجب ہی تو اس سے
کوئی مطلب حضرت کا نہین نکلتا اسلیے کہ اس سے یہ لازم آتا ہی کہ اوسکا
وجود اور ہو اور دیگر اشیاء کا وجود اور ہو اور یہی قول حکما کا ہی اور یہ
کہنا اونکا کہ غیر وجود نہین ہی مگر عدم یہ بھی باطل ہی ہان یہ صحیح ہے کہ
غیر موجود خارجی نہین ہی الا معدوم خارجی لیکن اس سے لو نہین کوئی فایدہ
نہین اور جبکہ دونو مقدمے انکی اس قضیہ کی کہ غیر واجب نہین مگر عدم
باطل ہو گئے تو یہ قضیہ بھی باطل ہوا بہرحال نہ تو اونکی دونو مقدمے
صحیح ہین نہ اونکے دونو مقدمون سے یہ نتیجہ فاسدہ نکلتا ہی جو
اونہون نے نکالا ہی نہ یہ نتیجہ فاسدہ فی نفسہ صحیح ہے کہ غیر واجب نہین ہے
مگر عدم اسلیے کہ غیر واجب صدہا چیزین موجود ہین اور وہ نہ عدم ہین نہ عدم ہو
گیارہوین خطا اونکی یہ ہی کہ وہ یہ نہ سمجھے کہ اگر تسلیم کر لیا جاوے کہ
غیر واجب نہین ہی مگر عدم تو اس سے یہ نہین لازم آتا کہ غیر واجب موجود نہو
ہان اگر یہ جناب مجیب ثابت کر سکتے کہ غیر واجب نہین ہی الا معدوم تو
ثابت ہو سکتا تہا کہ غیر واجب موجود نہو لیکن نہ تو وہ یہ ثابت کر سکے اگر

غیر واجب

غیر واجب معدوم ہی اور نہ کہین کتب حکمت مین ثابت ہوا ہی اور نہ کلام
سی اونکی بفرض تسلیم یہ ثابت ہوسکتا ہی اسلئے کہ عدم اور شی ہی اور
معدوم اور شئی ہی پس اگر عدم غیر واجب کا عدم ہونا ثابت بہی ہو تو غیر واجب
کا معدوم ہونا ثابت نہین ہوسکتا ٭ بارہوین خطا حضرت کی یہ ہے
کہ آپ نی آیہ افرأیت من اتخذ الٰهه هوٰه سی استدلال کیا ہی
اس امر پر کہ ہر مطاع الٰہ ہی حالانکہ یہ استدلال حضرت کا بالکل غلط اور
ناشی عدم رجوع سی تفاسیر کی طرف بلکہ عدم فہم معنی آیہ سی ہی اسلئے
کہ اس آیہ کی تفسیر مین ایک جماعت مفسرین کا بیان ہوا ہی کہ یہ فرمانا
حق تعالیٰ کا کہ اوس شخص نے ہوی کو یعنی اپنی خواہش نفس کو اپنا الٰہ بنا لیا
مجاز ہی اور مراد یہ ہی کہ چونکہ یہ امر صرف الٰہ کی شان سی ہی کہ جو الٰہ
کا حکم ہو آدمی اوسی بجالاوی اور اس شخص نی اپنی تئین اپنی ہوی یعنی اپنی
خواہش نفس کا ایسا مطیع کر دیا کہ جو اوسکی نفس نی خواہش کی اوسی پر
بجالایا تو اس شخص نے گویا اپنی خواہش نفس کو الٰہ قرار دی دیا اور درحقیقت
نہ قرار دیا ہو علامہ محمد بن محمد العمادی ارشاد العقل السلیم مین اس
آیہ کی تفسیر مین لکہتی ہین کہ تعجب من حال من ترك متابعة الهدیٰ
الی مطاوعة الهوی فکانه عبده علامہ نسفی مدارک التنزیل
مین لکہتی ہین ای هو مطیع لهوی النفس یتبع ما یدعوه الیه
کانه یعبده کما یعبد الرجل الٰهه مجمع البیان مین ہی قیل معناه
افرأیت من انقاد لهواه انقیاده لالٰهه ومعبوده ویرتکب

يدعوه اليه ولم يرد انه يعبده ويعتقد انه يحق له العبادة لان ذلك لا يعتقده احد عن علي بن عيسى اس مطلب کلام خدا کا یہ ہوا کہ اپنی خواہش نفسانی کو گویا اپنا معبود بحق بنا لیا اس کلام مین اطلاق الٰہ کا خواہش نفسانی پر نہین ہوا بلکہ خواہش نفسانی کیطرف یہ امر نسبت دیا گیا ہی کہ اوسکو انسان نی گویا اپنا معبود بحق بنا لیا اور اگر اس سی بہی ہم قطع نظر کرین تو اسمین شک نہین کہ اطلاق الٰہ کا اوپر ایک شی کے اور چیز ہی اور ایک چیز کا الٰہ قرار دی لینا اور چیز ہی حقتعالی فرماتا ہی اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله بنا لیا تہا اپنی احبار اور رہبان کو رب حالانکہ اکثر مفسرین کی نزدیک اون احبار اور رہبان پر جنکا ذکر اس آیہ مین ہے وہ کفار جنکی طرف اس امر کی نسبت حق تعالی نی دی ہی کہ وہ اونکو اپنا رب قرار دیتے تہے اطلاق رب کا نکرتے تھے بلکہ صرف اونکا کہنا مانتے تہے امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین فرماتے ہین الاکثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم پس اگر مراد مجیب کی یہ ہی کہ حق تعالی نی اس آیہ مین اطلاق الٰہ کا خواہش نفس پر کیا ہی تو غلط ہی حق تعالی نی یہ نہین فرمایا کہ خواہش نفس الٰہ ہی بلکہ یہ فرمایا کہ یہ لوگ خواہش نفس کو الٰہ قرار دیے ہوے تہی اور مراد یہ ہی کہ مانند الٰہ اوسکو مطاع سمجھتے تہے اور اگر یہ مراد ہی

کہ جن کفار کی مذمت ہی وہ خواہش نفسانی کو الٰہ کہتی تہی تو یہ بہی غلط
ہی اسلیے کہ حق تعالیٰ نی یہہ نہین فرمایا کہ وہ خواہش نفسانی کو الٰہ کہتی ہو
بلکہ یہ فرمایا کہ وہ خواہش نفسانی کو بمنزلۂ الٰہ قرار دیتی تہی اور قرار دینا
اور امر ہی اور اطلاق کرنا اس لفظ کا خواہش نفسانی پر دوسری بات
ہی اس امر کو بعضے تفسیرء اتخذ من دونہ آلھۃ تفسیر کبیر مین بھی
بصراحت بیان کیا ہی وہذا لفظہ قولہ ء اتخذ اشارۃ الی
ان غیرہ لیس باللہ لان المتخذ لا یکون الٰہا پس امر اول
کی ثابت ہونی سی امر ثانی ثابت نہین ہو سکتا اور یہہ امر علی سبیل التنزل
کی بیان سی معلوم ہوا ورنیون بہی معلوم ہی کہ اپنی خواہش نفسانی کو بہی
کسی نی نہ اطلاق الٰہ کا کیا اور نہ کرتا ہی تو بہر حال اس آیہ سی یہ نتیجہ
فاسدہ جو جناب مجیب نکالا چاہتی ہین کہ الٰہ کے لفظ خواہش نفسانی
پر اطلاق پاتی ہی اور یہ کہا جاتا ہی کہ خواہش نفسانی الٰہ ہے نہین نکلتا
۔ تیرہوین خطا حضرت کی یہہ ہے کہ آپ نی یہ دعوی کیا ہے
کہ غیر اللہ کو غیر سمجہہ کی الٰہ اور معبود گردانا منع ہی اور شرع مین اسی کی
ممانعت آئی ہی حالانکہ یہ ایسا دعوی ہی کہ سوا اسکی کہ ہر عارف عاقل بہی
اوسکو محض باطل اور غلط سمجہی کوئی نتیجہ اوس سے حاصل نہین ہوتا اسلیے
کہ کہین کسی آیہ کسی حدیث کسی قول صحابی کسی قول تابعی کسی قول عالم مین
بجز اون اشخاص کے جو ہم مذہب مجیب کے ہین یہ تصریح موجود نہین کہ غیر
اللہ کو غیر سمجہہ کے عبادت نکرو اور معبود نہ بناؤ اور اگر عین اللہ سمجہہ کے

عبادت کرو تو اسکا کوئی مضائقہ نہین یہ محض دعوی خلاف واقع ہی اور اسکا
باطل ہونا بالقطع والیقین ویسا ہی معلوم ہی جیسا کہ یہ معلوم ہی کہ آفتاب
ہر روز نکلتا ہی اور ہر روز غروب کرتا ہے اور یہ بہی بالقطع معلوم ہے
کہ شریعت اسلام بلکہ جملہ شرایع مین غیر اللہ کو مطلقاً معبود بنانا اور اسکو
بمعنی معبود بحق سمجھنا ممنوع ہی نہ کسی حیثیت کی ساتھہ مقید کرکے اور
اس دعوی پر کوئی دلیل بہی آپ نی نہ وارد کی اگرچہ وہ دلیل مثل اور
دلائل کے جو آپ نی وارد کئی ہین مجروح ومقدوح ہوتی اگر کوئی دلیل
لکہتے تو اوسکی رد کیجاتی مجرد دعوی کے مقابلہ مین مجرد منع کافی ہے
ہان بطور شبہ دلیل کے ایک ایہام جو مابعد مین آپ نی فرمایا ہی
اوسکی رد کافی کلام آیندہ مین انشاء اللہ تعالے مذکور ہوگی ۱۴ چودہوین
خطا حضرت کی یہہ ہے کہ آپ یہ نہ سمجھی کہ مین جو یہ دعوی کرتا ہون
کہ جس جگہ جس آیہ مین شرک کی ممانعت ہی لفظ من دون اللہ موجود ہے
تو جس شخص نے کبہی بہی قرآن پڑہا ہوگا اور وہ زبان عربی جانتا ہوگا
اس دعوی کو میری وہ ضرور غلط سمجہے گا اسلئے کہ تمام قرآن شرک کی
ممانعت سی مملو اور پر ہی اور لفظ من دون اللہ اکثر جگہہ موجود نہین ہے
چنانچہ چند وہ آیات جنمین شرک کی ممانعت ہی اور لفظ من دون اللہ
اونمین موجود نہین یہان وارد کیجاتی ہین ۱ واذ اخذ اللہ میثاق
بنی اسرائیل لا تعبدون الا اللہ ۲ یا ایہا الناس اعبدوا ربکم
الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون الذی

جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً وانزل من السماء ماءً
فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله انداداً ٣
لا تجعلوا مع الله الهاً اخر ٤ لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة وما من اله الا اله واحد ٥ أئنكم لتشهدون
ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد
واننى برىٓء مما تشركون ٦ لا اله الا هو خالق كل شيء
٧ الذين يدعون مع الله الهاً اخر فسوف يعلمون ٨
وقال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
٩ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد
فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احداً ١٠ امن خلق السموات والارض
وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون
امن جعل الارض قراراً وجعل خلالها انهاراً وجعل لها
رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً ءاله مع الله بل اكثرهم
لا يعلمون امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء
ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلاً ما تذكرون
امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح
بشرا بين يدى رحمته ءاله مع الله تعالى عما يشركون

أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله
مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ١١ ولا تدع مع
الله الها آخر لا اله الا هو ١٢ قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء
افلا تسمعون ١٣ قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار
سرمدا الى يوم القيمه من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون
فيه افلا تبصرون ١٤ الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه
في العذاب الشديد ١٥ فلا تدع مع الله الها آخر فتكون
من المعذبين ١٦ ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه
١٧ قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا ١٨
واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ١٩ ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما ٢٠ ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا ٢١ وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله
ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
٢٢ وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم
بالله ما لم ينزل به سلطانا ٢٣ وجعلوا لله شركاء الجن
وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى
عما يصفون ٢٤ فلما اتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما

فيقول

فتعالى الله عما يشركون ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
٢٥ فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو
صال الجحيم ٢٦ قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون ٢٧ قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون
٢٨ ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ٢٩ بل الله فاعبد
وكن من الشاكرين ٣٠ وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
٣١ واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت
النذر من بين يديه ٣٢ قل اغير الله ابغيكم الها وهو
رب كل شيء ٣٣ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا ٣٤ قال اغير الله ابغيكم الها وهو
فضلكم على العالمين ٣٥ اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا
الا الله ٣٦ ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ٣٧
قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا ٣٨ و
الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون الهكم
اله واحد ٣٩ ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت ٤٠ لا تجعل مع الله الها اخر ٤١ لكنا

ومن يغفر الذنوب الا الله

هو الله ربی ولا اشرک بربی احدا ٤٢ وادع الی ربک و
لا تکونن من المشرکین ولا تدع مع الله الٰها اخر ٤٣ الله
الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من
شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه وتعالی عما
یشرکون ٤٤ لا تشرک بالله ان الشرک لظلم عظیم ٥ ٤٥
وجعل لله اندادا لیضل عن سبیله قل تمتع بکفرک قلیلا
انک من اصحاب النار ان چند آیات کی نقل کرنے سے مقصود
یہ ہی کہ ان جناب کی جرأت اور ناعاقبت اندیشی ظاہر ہو سکے کہ جو
جی مین آتا ہی کہہ جاتے ہین اور اس امر کا انکو بالکل حفظ نہین ہوتا
کہ اونکی غلط بیانی اور باطل گوئی منکشف ہو جاوی یہان تلک
کہ ایسا امر سہل کہ ہر ادنی شخص بھی قرآن سی یہ دیکھہ سکتا ہے کہ
اوسمین بہت جگہہ مذمت شرک ہی اور لفظ من دون اللہ موجود نہین
اوسکا بھی انہین کچھہ پاس نہوا اور امور مین جو آنکھہ بند کرکے
آپ نی کچھہ کہنا شروع کر دیا ہی ور جو کچھہ کہ آپ نے فرمایا ہی
اوسکا بطلان اور خلاف واقع ہونا کسی قدر غور طالب ہی ظاہر ہے
کہ اوسمین کیا کچھہ بے باکیان اور خلاف گوئی آپ سی وقوع مین آئی
ہونگی ۔ پندرہوین خطا حضرت کی یہہ ہے کہ آپ کی ذہن مین آتا
کہ جن آیات مین مذمت شرک ہی ور لفظ من دون اللہ وہان موجود
ہی اون آیات سی اوراس لفظ کے ہونے سے کیا فائدہ آپکو حاصل ہو سکتا ہے

اسلئی کہ اون آیات مین یہی حکم ہے کہ بجز حق تعالی کے اور کسی کی
عبادت نکرو اور ان جملہ آیات مین مذمت اس امر کی ہی اور منع اس
امر سے ہے کہ اور شے کو مطلقاً کوئی معبود سمجھے اس امر کی مذمت
نہین ہے کہ انکو غیر خدا سمجھے چنانچہ فرماتا ہی جناب اقدس
الٰہی قل یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء
بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ
بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ والمسیح بن مریم وما امروا
الا لیعبدوا الٰہا واحدا لا الٰہ الا ہو سبحانہ عما یشرکون
دوسری جگہہ فرماتا ہی ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم
ولا ینفعہم اور ایک مقام پر فرماتا ہی فما اغنت عنہم الٰہتہم
التی یدعون من دون اللہ من شیء اور ایک مقام پر ارشاد
کرتا ہے ویعبدون من دون اللہ ما لم ینزل بہ سلطانا
حضرت عیسیٰ سی جو کچہہ قیامت مین ارشاد فرماویگا اوسکو قرآن مین
اس عنوان سی بیان فرماتا ہی یا عیسی بن مریم ء انت قلت
للناس اتخذونی وامی الٰہین من دون اللہ ان جملہ مقامات
مین حقتعالی اپنی ذات خاص کی عبادت کا حکم دیتا ہی اور دیگر چیزون
کی جو سوا اوسکی ذات کی ہین عبادت کو ممنوع فرماتا ہے یا اون چیزون
کی عبادت اور اونکی عبادت کرنیوالونکی مذمت فرماتا ہی اور اگر اوسکے
نزدیک صرف غیر خدا کی عبادت کرنیوالونکا جرم یہی ہوتا کہ وہ اونکو

غیر خدا سمجہہ کے انکی التجا کرتی ہین تو یہ فرمایا کہ تمہارے معبود غیر خدا نہین انکی عبادت
اگر کرتی ہو تو کرو لیکن انکو غیر خدا نہ سمجہو کیا انبیا و اولیا باللہ یہ جناب مجیب وسایل یہ کہہ سکتی ہین کہ
جو مراد حق تعالی کی تہی جناب رسول علی دسکو بالفاظ صریحۃ الدلالۃ نہین ادا کر سکتا تہا
مگر ایسا نہین ہے اور اگر یہہ دو تو شخص جرأت کرکی کہ یہہ بہی قایلین خرق اوہ بہی دمین ہین
تو انکی کہنی سی یا انکی سمجہنی سی کیا ہو سکتا ہے کوئی شک نہین کہ اگر جناب رسول کا یہ مطلب ہوتا
جو یہ دونو سمجہے ہین تو ویسی ہی الفاظ اور جمل قرآن مین ہوتی جو اوس مطلب پر صاف
و صریح دلالت کرتے اسلئے کہ حق تعالی اس امر پر قادر ہی کہ اپنی مراد کو ایسی صاف
اور واضح عبارت مین ادا فرماوی کہ اوسکی دلالت معنی مراد پر کسی طرح
مشتبہ اور مشکوک نہو اور باوجود قدرت کے جب اوسکو
اس امر کا بیان بہی مقصود ہو تو کیونکر ممکن ہے کہ وہ اپنی مقصود
کو الفاظ ناصحیحۃ فی المراد صریحۃ الدلالۃ سے ادا کرے اور
دون بمعنی غیر ہی جیسا کہ قاموس اور دیگر کتب لغت و تفاسیر مین
تصریح کی ہے اور ورود اس لفظ کا ان آیات مین مقتضی اسکا ہے کہ اللہ
اور ان دونہ مین مغایرت ہو وعینیت تو ان آیات سی اوس معترض کی
اعتراض کو قوت ہوتی ہی جسکے اعتراض کو جناب مجیب نقل فرماتی ہین
اور آپکا جواب ان آیات سی کچہہ تائید نہین حاصل کرتا اسلئے کہ نہ تو ان
آیات مین یہہ حکم ہے کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجہہ کر اوسکی عبادت نکرو نہ کسی
اشارۃ ملتا اس امر کا نہین ہے کسی لفظ سے یہ مطلب نہین نکلتا کسی
ترکیب سی یہ بات نہین مستفاد ہوتی اور نہ ان آیات مین بیان اسکا ہوا ہے

کہ غ

کہ غیر خدا کو معبود اور موجود مت سمجھو عالم مین جہان جسکا معبود ہے
وہی معبود ہے نہ ان آیات سے یہ مطلب کسی طرح پیدا ہوتا ہے
جناب مجیب اگر یہ کہنے لگین کہ محمد رسول اللہ کے معنی یہ ہی کہ مسیلمہ
کذاب کو پیغمبر سمجھو اور اقیموا الصلوٰۃ کا ترجمہ یہ ہے کہ بتون کے
پرستش کرو اور آتوا الزکوٰۃ سے یہ مراد ہے کہ ایک پیسہ راہ خدا مین
نہ دو تو زبان و قلم اونکے اختیار مین ہے جو چاہین کہہ ڈالین اور
جو چاہین لکھہ مارین لیکن اونکے اس کہنے سے اور لکھنے سے کیا ہوگا۔
کوئی شخص ان آیات سے یہ مطلب کسیطرح نہین حاصل کر سکتا کہ غیر خدا
کو غیر خدا نہ سمجھو یا اوسکو موجود و معبود نجانو ان آیات مین تو صاف
و صریح حکم ہی کہ غیر خدا کی عبادت نکرو یا جو لوگ کہ غیر خدا کی عبادت
کرتے ہین وہ برے ہین بلکہ بہت سی جگہہ جہان کہ لفظ من دون اللہ
موجود ہے اگر یہ مراد فاسد جو مجیب نے مراد لی ہی مراد لیجاوے
تو العیاذ باللہ کلام خدا افادہ سے اوس مراد کے قاصر سمجھا جاویگا جو
اوسسے مقصود ہی اسلیئے کہ جو لوگ حضرت عیسیٰ کی عبادت کرتے تھے
اور اونکو خدا جانتے تھے اور خدا کو اور حضرت عیسیٰ کو ایک جانتے تھے
وہ بجواب لا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ کے
کہہ سکتے ہین کہ ہم اپنے معبود کو سوا خدا کے اور کوئی چیز نہین جانتے
نہ اونکو غیر اللہ سمجھکر عبادت کرتے ہین بلکہ ہم تو اونکو اور خدا کو ایک
جانتے ہین تو اوسسے یہ لازم آیا کہ حق تعالیٰ کا جو مقصود تہا کہ وہ عبادت مسیح

ہی باز رہین وہ مقصود اس کلام حق سے حاصل ہوا اور مسیح علیہ السلام کی
عبادت اور اونکا خدا جاننا ممنوع عمدہ نہو بلکہ جایز ہو جاوی حالانکہ یہ
امر بضرورۂ عقلیہ و بالقطع والیقین معلوم ہی کہ نصاری حضرت عیسی علیہ السلام
کو جو عین اللہ سمجہہ کی عبادت کرتی ہین ہرگز جائز نہین اور اسی عبادت
اور اس اعتقاد کو کہ وہ اور حق تعالی ایک ذات ہین حق تعالی نے ممنوع
فرمایا ہی اور کسی طرح ممکن نہین کہ کلام خدا افادہ سی اپنی معنی مراد کے
قاصر ہوا اور اگر العیاذ باللہ حق تعالی کی مراد یہ ہوتی کہ حضرت عیسی ع
کو غیر خدا سمجہکر الہ اور معبود مت گردانو اور اگر اونکو غیر خدا نہ سمجہو اور
عین خدا سمجہو تو اونکی عبادت ممنوع نہین ہی تو حق تعالی مذمت مین
نصاری کی یہ نہ فرماتا کہ حق تعالی کے حکم کی وہ مخالفت کرتی ہین اور
توحید نہین کرتی اسلئے کہ نصاری حضرت عیسی ع کی عبادت جو کرتی
ہین تو اونکو غیر خدا سمجہکر نہین کرتی بلکہ اونکو اور خدا کو ایک سمجہتی ہین
اور محبیب کے نزدیک یہ امر ممنوع نہین ہی بلکہ ممنوع یہ ہی کہ غیر خدا
کو غیر خدا سمجہہ کے عبادت ونکی کری تو اگر مذہب محبیب صحیح ہوتا تو جناب
باری نصاری کی مذمت فرماتا اسلئی کہ وہ وہی کرتی ہین جو محبیب کے
نزدیک جائز ہی اور نصاری کا یہ قول کہ حق تعالی اور حضرت عیسی ع
ایک ہین اور خدا واحد ہی اور توحید فی التثلیث اور تثلیث فی التوحید
اونکی اسقدر مشہور اور مثل آفتاب آشکار ہی کہ غالبا محبیب کو بہی اسمین
شک نہوگا اور اگر کچہہ شک ہو تو میزان الحق پادری فنڈر صاحب کی

ملاحظہ

ملاحظہ کرین کہ وہ اونکی کل شکوک کے رفع کرنیکی لئی کافی ہے د ہ
سہو لطیف ہونے مین خطا مجیب کی یہہ ہے کہ آپ نی آیہ هو الذی فی
السماء اله وفی الارض اله کو غیر محل وارد کیا ہی اسلئے
کہ اوس آیہ کا مطلب یہہ ہی کہ وہی ایک خدا آسمان مین بھی معبود بحق
ہی اور زمین مین بھی معبود بحق ہے اوسکا مطلب یہہ نہین کہ جتنے
معبود زمین و آسمان مین ہین وہ سب خدا ہین اسلئی کہ یہان حکم
ذات واحد پر مقصور ہی ذوات متعددہ سی متعلق نہین اور ذات
خدا جو مرجع ضمیر هو ہی محکوم علیہ ہی محکوم بہ نہین ہے پس یہہ مراد
نہین کہ ہر الہ خدا ہی جیساکہ مجیب سمجھے ہین بلکہ یہہ مطلب ہے کہ وہی خدا
آسمان مین بھی معبود بحق ہے اور وہی زمین مین بھی معبود بحق ہے
ارشاد العقل السلیم مین بضمن تفسیر اس آیہ کے لکھا ہی الظرف متعلق
بالمعنی الوصفی الذی ینبی عنہ الاسم الجلیل من معنی المعبودیۃ
بالحق بناء علی اختصاصہ بالمعبود بالحق کما مر فی تفسیر البسملہ
کانہ قیل وهو الذی یستحق لان یعبد فیهما اور بعد چند سطر کے
لکھا ہی وفیہ نفی الالهۃ السماویۃ والارضیۃ وتخصیص لاستحقاق
الالهیۃ بہ تعالی مدارک التنزیل مین لکھا ہی ضمن اسمہ تعالی
معنی وصف فلذلک علق بہ الظرف فی قولہ وفی السماء
وفی الارض کما تقول هو حاتم فی طی وحاتم فی تغلب علی
معنی تضمین معنی الجواد الذی شہر بہ کانک قلت هو جواد

فی طیٔ وجواد فی تغلب مجمع البیان میں مرقوم ہے ای هو الذی
یحق له العبادة فی السماء ویحق له العبادة فی الارض وانما
کرر لفظة اله لامرین احدهما التاکید لیتمکن المعنی فی النفس
والثانی لان المعنی هو اله فی السماء یجب علی الملائکة عبادته
واله فی الارض یجب علی الانس والجن عبادته اگر حضرت
مجیب کسی مفسر کا بیان نہ مانیں تو اونسی یہ عرض کیا جاویگا کہ دو امرونکا
آپ انکار نہیں کر سکتے ایک تو یہ کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ اس کلام میں
ذات واحد ہی دوسری یہ کہ الہ نکرہ ہی اور مفہوم اوسکا کلی ہے اور نکرہ
ذات معینہ پر نہیں دلالت کرتا بلکہ ذات مبہمہ پر اور اگر آپ ان دونو
امرونکا بھی انکار کرینگے تو آپ کا یہ انکار اوسی قسم کا ہوگا کہ آپ وجود شمس کا انکار
فرماجاییٔ اور ایسی حالت میں کوئی صاحب عقل اس آپکے انکار کو صحیح
نہ سمجھیگا بلکہ قطعاً باطل سمجھیگا اب آپ الہ کو بمعنی معبود مطلق لیجئے گا یا
بمعنی معبود بحق لکن نہیں ممکن کہ آپ اس مقام میں الہ کو بمعنی معبود مطلق لیں اس لئے
کہ خود آپ اور آپکی شریک سائل دونو اس امر کو تسلیم کر چکے کہ یہ امر خلاف واقع
ہی کہ آسمان و زمین میں سوائی اللہ کی کوئی الہ نہیں بہت سی آلہہ باطلہ
موجود ہیں پس الہ سی یہاں مراد معبود مطلق نہیں لیا جا سکتا اور کوئی
چارہ نہیں سوا اسکی کہ معبود بحق مراد لیا جاوی ورنہ کلام خدا خلاف
واقع ہوگا اور جب الہ سی معبود بحق مراد ہی اور محکوم علیہ ذات واحد ہی
اور حکم اوسی ذات واحد سی متعلق ہے تو اس آیہ کی معنی سوا اسکے اور کچھ نہیں

کہ وہی اللہ ایک ہی معبود بحق آسمان میں بھی ہے اور زمین میں بھی ہے
بہرحال اس کلام میں ذوات معبودہای باطلہ اور غیر خدا کا نہ کہیں ذکر ہی
نہ کہیں اشارہ اوسکی طرف ہی اور سوا ذات خدا کی اور کسی کی اسمیں
بحث نہیں ہے پس حضرت مجیب جو اس آیہ سے یہ مطلب نکالتے ہیں
کہ جتنے معبود ہیں وہ سب خدا ہیں یہ مطلب کسی طرح اس آیہ سے نہیں نکلتا
اور اس آیۃ کا بتائید کلام اپنے وارد کرنا حضرت مجیب کا محض عبث
اور بعدم فہم معنی آیۃ پر مبنی ہے * اب جب چند اغلاط ضروریۃ البیان کا
سائل و مجیب کے ذکر ہو چکا تو ان دونوں کی کلام کا جواب لفظ بلفظ لکھا
جاتا ہی - اور اولاً کلام سائل کا ہر ہر فقرہ منقول ہوگی اوسکی دیکھا جائیگی
بعد اسکی کلام مجیب نقل ہوگے اوسکی بھی ہر ایک فقرہ کی رد تفصیلی
انشاء اللہ تعالی عمل میں آویگی - قولہ - کیا فرماتے ہیں علماء اعلام
و فضلاء کرام اہل اسلام معنی کلمہ توحید میں کہ معانی محتملہ مفصلہ ذیل
سی کون سی معنی صحیح ہیں اور حق قابل تصدیق ہیں کہ بعض اونمیں سے
غلط معلوم ہوتی ہیں اور بعضی صحیح اور موافق عقیدہ مشرکین کے ہیں
مخالف اونکی عقیدہ کی نہیں اور بعضی مخالف عقیدہ مشرکین کے
اور صحیح ہیں لیکن مؤید توحید وجودی اور ہمہ اوست کے ہیں جسکی اکثر علماء منکر ہیں
الجواب عن قولہ - کلمہ توحید ایسا کلمہ فصیحہ واضحۃ الدلالۃ ہی کہ جسطرح
حق تعالی واحد ہی اوسیطرح اوسکی بھی معنی صریح صحیح علی التحقیق ایک ہی ہے
اور وہ یہ ہی کہ کوئی الہ نہیں سوا اللہ کے اور جسطرح کہ حدائق ندیہ اور کلیات

ابو البقار کی عبارات نقل شدہ سی واضح ہوا اگر مدلول کلمۂ توحید
مختلف ہوا جاتا ہی تو بسبب تقدیرات مفروضہ نحاۃ کی مختلف
ہو جاتا ہی مثلاً اگر یہ کہا جاوی کہ تقدیر کلام یہ ہی کہ لا الٰہ موجود
الا اللہ تو یہ اعتراض لازم آتا ہی کہ اس صورت پر مدلول کلمۂ توحید
اسیقدر قرار پاتا ہی کہ کوئی الٰہ موجود نہین سوا حق تعالیٰ کے حالانکہ
کلمۂ توحید سی یہ امر بھی ثابت ہونا ضرور ہے کہ کوئی الٰہ سوا حق تعالیٰ
کے ممکن ہی نہین ہے اور اگر یہہ امر ثابت ہوا کہ کوئی الٰہ سوا حق تعالیٰ
کی موجود نہین تو اس امر کی ثابت ہونیسی یہہ امر نہین ثابت ہو سکتا
کہ کوئی اور الٰہ سوا حق تعالیٰ کے ممکن بھی نہین اسلئے کہ نفی وجود سے
نفی امکان نہین لازم آتی اور اگر یہ کہا جاوی کہ تقدیر کلام یہہ ہے کہ
لا الٰہ ممکن الا اللہ اور معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ کوئی چیز سوا حق تعالیٰ
کی ممکن نہین تو یہہ اعتراض لازم آتا ہی کہ اس کلام سی امکان حق تعالیٰ
کا اور نفی ماسوی اللہ کی پیدا ہوئی یہ نہ ظاہر ہوا کہ حق تعالیٰ موجود
بھی ہے ان دونو اعتراض کا مآل اس طرف ہوتا ہی کہ موجود یا ممکن کو
کا مقدر لینا غلط ہو یہ نہین لازم آتا کہ جو معنی اس لفظ سی علی العموم متبادر
ہوتی ہی اور ہر شخص سمجھہ جاتا ہی وہ غلط ہو جاوی یا مشکوک فیہ
ہو جاوی اسلئے کہ تبادر معانی کا الفاظ سی اس امر پر موقوف نہین
کہ سننے والا ہر کلام مین جو تقدیرات کہ نحاۃ نی قرار دی رکھی ہین اونسے
آگاہ ہوا ور اونکو مقدر کرلی جب معنی اسی کلام کی سمجھے بلکہ مفردات

الفاظ جب ایک طرح پر مرتب ہوکی ادا ہوتی ہین تو ہیئت ترکیبیہ جملہ متالفہ سی جو اون الفاظ سی متالف ہوتا ہی ایک معنی متبادر ہوتی ہی اور وہ لوگ جو زبان دان ہوتی ہین اوس جملہ سی ضرور ایک معنی سمجھہ جاتی ہین اگرچہ اونکو بالکل اس امر کی خبر نہو کہ نحاۃ اس کلام مین کونسا جملہ مقدر لیتی ہین اور جو معنی اوس جملہ کی عرف مین سمجھی جاوے وہی حجت ہی اور اگر فہم معانی کلام عرب متوقف نحاۃ کی تقادیر مفروضہ کی علم اور اونکی مقدر لینی پر ہوتا تو قبل تدوین علم نحو کوئی شخص کلام عرب نہ سمجھتا حالانکہ یہہ امر باطل ہے پس یہہ بھی باطل ہوا کہ تقادیر مفروضہ نحاۃ کی اوپر افادہ اور افہام کسی کلام کا موقوف ہو بلکہ کلام عرب مین بہت سی جملے ایسے ہین کہ اونکی معانی صحیحہ ہمیشہ اونسی متبادر ہوتے ہین اور نحاۃ اونمین جو تقدیرات فرض کرتی ہین وہ مقدوح و مجروح و متکلم فیہ ہوتی ہین باوصف اسکی معانی صحیحہ اصلیہ کی تبادر مین اون جمل سی کوئی شک و شبہہ نہین پڑتا نجم الائمہ شیخ رضی استرابادی شرح کافیہ مین بضمن شرح اس قول مصنف کے او الصفۃ الواقعۃ بعد حرف النفی والف الاستفہام رافعۃ لظاہر مثل ازید قائم وما قائم الزیدان لکھتے ہین کہ هذا هو حد المبتدأ الثانی والنحاة تكلفوا ادخال هذا ايضا فی حد المبتدأ الاول فقالوا ان خبره محذوف سد فاعل مسد الخبر وليس بشیء بل لم يكن لهذا المبتدأ اصلا من خبر حتى يحذف ويسد غيره مسده

ولو تکلف له تقدیر خبر لم یحتج اب ملاحظہ کیجیی کہ نحاۃ تو لکہتی ہیں
کہ یہان خبر محذوف ہی اور شیخ فرماتی ہین کہ کوئی خبر محذوف نہین
اور اگر کوئی خبر یہان مقدر لیجیگا تو بن نہ پڑیگی اور نفس الامر مین بہی ایسا
ہی ہی کہ جو خبر یہان مقدر لیجیی وہ نہین بنتی پس اب یہ جو ایک بحث
نحوی ہی کہ آیا کوئی خبر یہان مقدر ہی یا نہین اور اگر مقدر ہی تو کیا ہی
اور جو چیزین کہ نحاۃ نی مقدر لی ہین وہ درست ہین یا نہین اس بحث
و نزاع نحوی کا کوئی اثر اس امر پر نہین پڑتا کہ جملہ اقائم زید کی معنی جو
اس لفظ سی ذہن مین آتی ہی متبادر نہو یا وہ معنی غلط ہو جاوی
اسیطرح نحاۃ اور علماء کی اس اختلاف کا کہ کلمۂ توحید مین خبر محذوف
ہی یا نہین اور اگر ہی تو موجود ہی یا ممکن کوئی اثر اس امر پر نہین پڑتا
کہ اوسکی معنی متبادر مین کسی طرح کا خلل پڑے علاوہ بران اگر ہم تسلیم بہی
کرلین کہ ان لوگونکی اختلاف سی معانی متعدد کلمۂ توحید پیدا ہوتی ہین
تو منتہی الامر یہ ہی کہ اگر ممکن خبر مقدر محذوف قرار دیجاوی تو کلمۂ توحید
کی دلالت اتنی ہی امر پر ہوگی کہ کوئی الٰہ ممکن نہین سوا اللہ کے اور اگر موجود
مقدر لیا جاوی تو مدلول اوسکا یہ مقدر ہوگا کہ کوئی الٰہ موجود نہین سوا اللہ کے
اور تقدیر اول مین کلمۂ توحید وجود خدا پر دلالت نہ کریگا اور تقدیر ثانی مین
انتفاء امکان غیر خدا پر دلالت نہ کریگا تو جب بہی کوئی مطلب ان قائل و
مجیب کا نہین نکل سکتا اور انحصار معبودیت بحق ذات جناب اقدس الٰہی
مین اوس حالت مین بہی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مدلول کلمۂ توحید کا ایسا قطعی

ہی کہ کسی حال میں دلالت کلمہ توحید کی اوسپر نہیں مٹ سکتی اور جو حمایت
ان دونوں پیدا و پسند کی ہیں کسی حالت میں نہیں پیدا ہوتی اور ہمہ اوست
پر اسی طرح کلمۂ توحید نہیں دلالت کرتا اگرچہ نفس الامر میں کلمۂ توحید میں
ممکن ہی ہرگز خبر مقدر نہیں اور مقدر مراد لینی کی معنی بیجا او غلط ہی بلکہ مذہب
حق یہہ ہی کہ کوئی خبر محذوف مقدر نہیں اور اگر کوئی خبر مقدر فرض کیجاوے
تو موجود ہوگی نہ کوئی اور اور یہہ اشکال محض نے بنیاد ہی کہ موجود خبر
مقدر لینی سی نفی امکان غیر اللہ نہیں حاصل ہوتی جیسا کہ اپنی مقام مشروح میں
ہوا پس سائل صاحب جو پوچھتی ہیں۔ معانی محتملہ مفصلۂ ذیل سے کونسے
کلمۂ توحید کی کون سی معنی صحیح اور قابل تصدیق ہیں اوسکا جواب یہہ ہے
کہ معنی صحیح وہی ایک معنی ہے جسکی طرف ذہن مجرد استماع اس لفظ کے
منتقل ہو جاتا ہی اور فوراً وہ معنی طرف ذہن کے متبادر ہوتی ہی اور
اوسپر بقول امام رازی و بحر العلوم اہل سنت اجماع اہل لسان بلکہ عقلاء
کا ہی اور سائل نی جو معانی متعددہ اس کلمہ کی قرار دی ہیں اونکے
ترتیب و تقریر و تقسیم و تعیین میں متعدد اغلاط سائل سی واقع ہوئے
ہیں اور ان اغلاط کا حال بیانات ماسبق سے ظاہر ہو سکتا ہے
اور وہ معانی جو سائل نے قرار دئے ہیں
اسکے سب سراسر غلط او بی اصل ہیں اور ایک عام سقم جو اون کل معانی
میں موجود ہی یہ ہی کہ ان جملہ معانی میں الٰہ سے معبود مطلق مراد لیا گیا ہے
حالانکہ کلمۂ توحید میں الٰہ سی معبود بحق مراد ہی نہ معبود مطلق اور یہ امر

سابقا بیان ہو چکا کہ معنی صحیح کلمۂ توحید ضرور مخالف عقیدہ مشرکین ہے
اسلئے کہ مشرکین کا عقیدہ یہ تہا کہ صفت الوہیت یعنی معبودیت بحق
مخصوص حق تعالی کے ساتھ نہین بلکہ اور چیزون کیلئے بہی حاصل ہے
اور کلمۂ توحید سے مراد یہی ہے کہ یہ صفت مخصوص حق تعالی کے لئے ہے
اور جن معانی کو سائل صحیح اور مؤید توحید وجودی اور ہمہ اوست سمجہی ہین
وہ معانی بالکل باطل اور ہرگز کلمۂ توحید سے مراد نہین جس طرح سابقا
بہی بیان کیا گیا اور آئندہ بہی اوسکی تصریح کیجاویگی اور سائل نے جو کہ جملہ
اون احتمالات مین جنکا ذکر کیا ہے الہ کو معنی معبود بحق نہین لیا ہے
حالانکہ کلمۂ توحید مین بالقطع الہ بمعنی معبود بحق ہے تو جتنی احتمالات
سائل نے ذکر کئے ہین سب باطل اور کوئی بہی اونمین سے اس لایق نہین کہ
اوسکی تصدیق کیجاوے لیکن اون احتمالات باطلہ مین بہی جو اعتراضات سائل
کے ہین اونمین بہی اکثر اعتراضات باطل ہین جیسا کہ آئندہ بیان کیا جاویگا
اور جو معنی صحیح کلمۂ توحید کے ہین اوسپر تو کوئی اعتراض سائل کا کسی طرح
عاید نہین ہوسکتا اور بغرض توضیح اس امر کے ضمن نقل کلام سائل ہر جگہ
اس امر کا ذکر ہوتا رہیگا کہ جو شبہات و اعتراضات سائل کے ہین اونکا
اثر معنے صحیح کلمۂ توحید پر کسی طرح نہین پہنچتا قولہ۔ تفصیل اسکے
یہ ہی کہ لا الہ الا اللہ مین ایکسو پانچ احتمال ہین۔ الجواب
عن قولہ۔ ایکسو پانچ احتمال کا ہونا لا الہ الا اللہ مین ہر طرح باطل
ہی اسلئے کہ اگر احتمالات فاسدہ و باطلہ نکالی جاوین تو ایکسو پانچ سی

کہین

نہین زیادہ ہوجاویگی اور اگر احتمالات صحیحہ مراد لئی جاوین تو اس تعداد
سی کہین کم ہین بلکہ حق یہہ ہی کہ کلمہ توحید کی ایک ہی معنی متعین ہے
اور سوا اوسکی اور کوئی احتمال صحیح نہین اور اوس معنی صحیح پر سایل کا
کوئی اعتراض نہین چل سکتا سلئی کہ الٰہ سی مراد معبود بحق ہے اور مراد
کلمہ توحید سی یہ ہے کہ کوئی شی متصف بصفت الوہیت نہین بجز اللہ کے
اور اسمین کوئی شک نہین کہ یہہ امر مخالف عقیدہ مشرکین ہی اور اسمین بہی
کوئی شک نہین کہ کسی قاعدہ نحوی کی مخالف نہین سلئی کہ منفی عن غیر اللہ
یہان الٰہ کا مفہوم صرف ہی نہ الٰہ واجب اور الٰہ ممکن اور نہ الٰہ موجود
مطلق اور اگر تحقیق امام رازی پر بنا کیجاوی تو کوئی ضرورت کسی خبر کے
مقدر لینی کی نہین اور اگر جمہور نحاۃ کے طریقہ پر عمل کیا جاوی تو موجود
کو خبر لینا چاہئے اور بیانات آیندہ سی واضح ہوگا کہ جسقدر شبہات
و اعتراضات سایل و مجیب کے بہ نسبت احتمالات مرقومہ اوسکی ہین
اونمین سی کوئی اعتراض معنی صحیح کلمہ توحید پر نہین ہو سکتا اور یہہ بہی ظاہر ہوگا
کہ برخلاف اس معنی کے اور جو معانی ان سایل و مجیب کی نزدیک لایق
ترجیح قرار پائی ہین وہ ہرگز مراد نہین — **قولہ** — اس طرح پر الٰہ
سی مراد یا الٰہ ممکن ہوگا یا الٰہ واجب یا الٰہ مطلق — **الجواب عن قولہ**
الٰہ سی مراد محض معبود بحق ہے اور حکم نفی جو اوس سی متعلق ہوا ہے
تو محض اوسکی مفہوم سی متعلق ہوا ہی اور وہ مفہوم نہ مقید بالقید وجوب کے
ہی اور نہ مقید ساتہہ قید امکان کے اور نہ مقید ساتہہ قید موجود کے ہے

جو واجب و ممکن دونوکو شامل ہے پس اگر مطلق سے سائل کی یہ مراد ہی کہ
الٰہ سے مراد محض مفہوم لفظ الٰہ بلا قید دیگر کے ہو تو یہ شق مسلم ہے کہ
الٰہ مطلق مراد ہی اور باقی شقوق ممنوع ہین جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا ہے
اور اگر الٰہ مطلق سے الٰہ موجود مطلق مراد ہی جیسا کہ سائل و مجیب کے کلام سے
متبادر ہوتا ہے اور حالت اطلاق الٰہ مین بھی قید موجودیت اوسمین
لگی ہوئی ہی اور مطلق سے موجود مطلق کہ جو مقسم واجب و ممکن کا ہے
مراد ہے تو تینوں شقین حصر کی ممنوع و باطل ہین - قوله - اسلیے
کہ الٰہ کا اطلاق مطلق و واجب دونو پر کلام الٰہی مین آیا ہے جیسے
اجعل الآلهة الها واحدا مین - الجواب عن قوله
اجعل الالهة الها واحدا - یہ قول کفار کا ہی جسکو حق تعالیٰ
نے نقل فرمایا ہی اور اگر تسلیم کر لیا جاوے کہ یہان ذوات موجودہ جو
کفار کے نزدیک الٰہ تھے متعلق حکم ہین اور مفعول بہ واقع ہوئی ہین
تو اسسے یہ لازم نہین آتا کہ وہ نفس الامر مین الٰہ ہون یا اطلاق الٰہ کا
اونپر درست ہو جیسا کہ سابقا مفصل بیان ہو چکا ہی اور جب نفس الامر
مین وہ الٰہ نہین اور نہ اطلاق اس لفظ کا اونپر صحیح ہے اور حق تعالیٰ
نے اونپر اطلاق لفظ الٰہ نہین فرمایا بلکہ قول کفار کا نقل کیا ہی تو اس اطلاق
پر جواز جانب کفار کی وقوع مین آیا اور نفس الامر مین وہ غیر صحیح تھا بنا بر
اس کے کلمہ توحید مین الٰہ سے الٰہ ممکن مراد نہین لے سکتے - قوله -
پس الٰہ مین تین احتمال ہین - الجواب عن قوله - ہرگز تین احتمال نہین

بلکہ بس صرف ایک احتمال ہی اگر مطلق سبی محض مفہوم لفظ اللہ مراد ہی
ورنہ ان تینوں احتمالونمیں سے کوئی بھی احتمال نہیں اور تینوں احتمال باطل
ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا — قولہ — اور الا میں دو احتمال ہیں یا
استثنا رکا ہوگا یا بمعنی غیر کے یہ سب چھہ احتمال ہوئی اور پہر ہر تقدیر
خبر لا کی محذوف مانینگے یا نہ مانینگے الجواب عن قولہ — یہ غلط ہی
کہ ہر تقدیر خبر لا کی محذوف مانینگی یا نہ مانینگے اسلئی کہ جس تقدیر میں الا
کو بمعنی غیر لینگے تو ضرور خبر محذوف مانینگی جیسا کہ سابقًا بیان ہوچکا
پس بہت سی احتمالات جنمیں الا بمعنی غیر لیا گیا ہی اور خبر بھی مقدر
نہیں ہی آپ کی بیان سی باطل ہوگئی اور مکرر انکی بطلان کی تصریح کی
ساتھہ بیان کرنیکی ضرورت نہی — قولہ — اور ہر تقدیر محذوف
ہونیکی خبر عام محذوف ہوگی یا خاص اگر عام محذوف ہوگی تو شئے
محذوف ہوگا یا موجود پس تقدیر کلمہ کی لا الہ شئ الا اللہ یا
لا الہ موجود الا اللہ ہوگی یہ بارہ احتمال ہر تقدیر حذف خبر کے ہوئی
الجواب عن قولہ سایل نے جمیع احتمالات میں لا کو تبرئہ کا یعنی نفی
جنس کرتا ہی لیا ہی اور اس لا کی صفت یہ ہی کہ یا تو اپنی اسم کی بالکل
نفی کرتا ہی یا اسم کی صفت کو نفی کرتا ہی جناب صدر الدین سید علیخان
مدنی حدایق ندیہ میں لکھتی ہیں النوع الرابع من انواع النواسخ لا
النافیۃ للجنس ای جنس اسمہا ان مفرد افمفردا او مثنی
فمثنی او جمعا فجمعا ومعنی نفی الجنس فی المثنی والجمع نفی کل مثنی

وكل جمع وخرج بالنافية لا الناهية فانها تختص بالمضارع
والزائدة فلا تعمل شيئا وبقوله للجنس النافية للوحدة و
المراد نصا بقرينة المقام وذلك بحيث لا يشذ عنه فرد من افراده
فخرجت النافية له احتمالا فانها تعمل عمل ليس كما مر تنبيه
قال صاحب الفوائد الضيائية وغيره هذه العبارة محمولة
على نفى مضاف اى نافية لصفة الجنس اذ لا رجل قائم لا
لنفى القيام عن الرجل نفسه وتعقبه عصام الدين فى حاشيته
فقال ان لا رجل بتقدير لا رجل موجود لنفى نفس الرجل
لا لنفى صفته والوجود وان كان صفته لكن اذا نفى عن الشيء
يقال نفى الشيء ولا يقال نفى صفة الشيء اذ نفى الشيء ليس الا
نفى وجوده ونفى الصفة صار بمعنى نفى غير الوجود فلا كما
يكون لنفى صفة الشيء يكون لنفى الجنس فلو حمل قولهم لا
لنفى الجنس على نفى صفة الجنس لم يتم التسمية فيما هو
لنفى الوجود ولو حمل على نفى الجنس لم يتم فيما هو لنفى صفته
فلا بد فى التسمية من ملاحظة بعض الافراد وح يصح حمل
العبارة على ظاهرها فلا حاجة الى صرفها عنه انتهى
اس كلام سے ظاہر ہے کہ لائے نفی جنس کبھی اپنے اسم کو نفی کرتا ہے اور کبھی
اوسکی صفت کو اور جہاں کہ نفی عین اسم مراد ہوتی ہے تو چونکہ یہ طریقہ
جاری ہے کہ نفی عین الشیٔ جب مقصود ہوتی ہے تو بذریعہ نفی وجود اسکے

حمل

عمل مین آتی ہے اسلئی کہ نفی شے اور نفی وجود شئی کی دونو باتین
مساوق ہمدگر ہین اس سبب سے وہان موجود کو خبر مقدر لینگے ہم
تو جہان کہین کہ موجود خبر مقدر یا خبر ظاہر ہو وہان مقصود نفی ہین
اسم لا ہوگا نہ نفی صفت اسم لا۔ اب کلمۂ توحید مین ملاحظہ کیجئے
کہ نفی کسی صفت کی اسم لا کی کہ الٰہ ہی کسی طرح قطعاً مقصود و مطلوب
نہین اور اوسکی مقصود ہونیکا یہ دونو سایل و مجیب بہی کسی طرح
دعویٰ نہین کر سکتے بلکہ خود الٰہ کی کہ اسم لا ہی نفی مقصود ہے تو
اب اگر موجود کو خبر محذوف مقدر مانینگی تو مراد یہ ہوگی کہ الا غیر اللہ
کوئی چیز نہین اور نفی محض اور محض باطل مثل شریک باری اور جمع
نقیضین اور سائر محالات کے ہے اور اگر شئی کو ہی خبر محذوف
لینگی تو جب ہی معنی کلمۂ توحید کی بجز اسکے اور کچہ نہ ہو سکینگے کہ الٰہ کوئی
چیز نہین سوا اللہ کے اور محکوم علیہ اسم لا ہوگا اور معنی شئیت و تحقق
اوس اسم کا ہوگا نہ یہ کہ شئی محکوم علیہ ہو۔ قولہ۔ پہران صورتون میں
مستثنیٰ منہ یا موصوف شئی کو یا موجود کو قرار دیا جائیگا یا الٰہ کو مستثنیٰ
منہ یا موصوف کہینگی یہ چوبیس احتمال ہوئی بر تقدیر حذف خبر کی
الجواب عن قولہ۔ جب الا کو بمعنی غیر لینگے تو ضرور ہی کہ خبر مقدر
بعد الا اللہ کے نیجاوی یا بنا بر مذہب امام اہل سنت فخر الدین رازی کوئی خبر مقدر
نہ مانی جاوی پس یہ نہین ممکن کہ موجود اور شئی کو محذوف کو موصوف
اور الا اللہ کو بمعنی غیر اللہ صفت محذوف کی لیوین اسلئے کہ جیسا کہ موقوف

بیان ہوا ضرور ہی کہ جب لا بمعنی غیر ہو تو اوسکا موصوف بازید ہو نہ
محذوف و مقدر اور استثنا رہی بنابر مذہب صحیح مقصود یہ ہوتا ہے
کہ جو چیز مستثنی منہ کی لیے مثبت ہو وہ مستثنی کی لیے منفی کیجاوی اور جو چیز
کہ مستثنی منہ سے منفی ہو وہ مستثنی کے لیے ثابت کیجاوی تو شئی اور موجود
اسیطرح مستثنی منہ نہیں ہو سکتی ہان الہ مستثنی منہ ہی اور ہو سکتا ہی
کہ الا اللہ کو بمعنی غیر اللہ صفت الہ کی لیوین اور موصوف صفت ملکے
اسم لا کا ہوا اور موجود خبر محذوف بعد لا الہ الا اللہ کے مقدر کیجاوی
پس اس صورت صحیحہ اخیرہ پر تقدیر یہ ہوگی کہ لا الہ الا اللہ موجود
نہ لا الہ موجود الا اللہ اسلئی کہ لا الہ موجود الا اللہ کی تقدیر
اوسی صورت مین ممکن ہی جس صورت مین کہ الہ مستثنی منہ ہو نہ موصوف
اور ممکن ہے کہ دونو صورتون مین خبر محذوف شئی یا موجود کیجاوی پس صرف
یہ چار صورتین صحیح متصور ہین اور باقی جملہ صورتین جو سائل نے
بیان کی ہین سب غلط ہین اور شئی یا موجود جو مقدر لیا جاویگا تو
مقصود اوسکی صرف وضوح انتفاء اسم لا ہوگا جیسا کہ بیان کیا گیا
نہ کوئی اور امر اور وہ کسی طرح مستثنی منہ اور موصوف نہ ہو سکیگا لیکن کہ
جو معنی کلمہ توحید کی بالقطع ثابت ہی ان مقدرات کا محذوف لینا صریح
منافی حصول اوس معنی کا کلمہ توحید سے ہی پس جو امر کہ منافی مدلول کلمہ
توحید ہی وہ کسی طرح مفروض بفرض جائز نہیں ہو سکتا۔ قولہ
پہر کلمہ لا نفی خبر کی اسم سے کریگا موافق نحو کے یا نفی اسم کی خبر سے

مخالف نحو کے یہ اڑتالیس احتمال عقلی ہوئے صحیح ہون یا غلط۔
الجواب عن قوله ۔ یہان نفس الامر مین نہ نفی اسم خبر سے ہی اور
نہ نفی خبر کی اسم سے بلکہ خود اسم منفی ہے اور موجود اور شی کو خبر مقدر
محذوف جو لیتے ہین تو مقصود اوسے یہی ہے کہ انتفاء اسم خیر وجود
وتحقق سے ہو نہ کوئی اور امر جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا ۔ قوله ۔
اور چھ احتمال بر تقدیر عدم حذف خبر کی تھی اون چھ مین سے
جن تین احتمالو نمین الا بمعنی غیر لیا گیا اون تین احتمالو نمین یا آلہ
موصوف بغیر اللہ منفی ہوگا یا صفت غیریت کی آلہ سے منفی ہو گے
تو وہ تین چھ ہو گئی ۔ الجواب عن قوله ۔ بیانات ما سبق سے
واضح ہوا کہ اگر خبر محذوف نہ لیجاوےگی تو نہ صفۃ غیریت اللہ آلہ سے
منفی ہوگی نہ آلہ موصوف بغیر اللہ منفی ہوگا اسلئے کہ جب خبر محذوف
نہ مانی جاوے تو الا کو بمعنی غیر نہین لی سکتی پس یہ چھ احتمال سبکے
سب باطل ہین ۔ قوله ۔ پس بر تقدیر عدم حذف خبر کی نو احتمال
ہوئے اور بر تقدیر حذف کی اڑتالیس کل ستاون ہوئے الجواب
عن قوله ۔ بیانات ما سبق سے ظاہر ہی کہ یہ سب احتمالات
باطل ہین اسلئے کہ ایک ایک مادہ فساد ہر احتمال مین موجود ہے اور
اگر ایک جزو غلط جوان سب احتمالات مین موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ
آلہ سے مراد معبود مطلق ہے ان احتمالات سے نکال ڈالا جاوے
اور علاوہ بران اور جو مقام خاصہ بعض احتمالات مین ہین اور اونکا ذکر

اوپر ہو چکا ہی نکال ڈالی جاوین تو وہی بعض احتمالات صحیح ہونگے جنکے
تصحیح بضمن جواب کی گئی - قولہ - جن نو احتمالون مین خبر لا محذوف
نہین ان مین سی چھہ مین نفی آلہ کی کی ہے جو غیر اللہ ہی اور تین مین
نفی غیریت کی آلہ سے الجواب عن قولہ جس صورتمین کہ خبر لا
کی محذوف ہوگی تو الا استثنائیہ ہو گا جیساکہ بیان ہو چکا نہ بمعنی غیر
تو ان نو احتمالون مین تین جیہہ احتمال جنمین الا بمعنی غیر لیا گیا ہے اور
جنکی روسی سائل کی نزدیک لازم آتا ہے کہ یا آلہ غیر اللہ منفی ہو
یا غیریت اللہ با آلہ منفی ہو باطل ہین اور اگر الا بمعنی غیر ہو بہی لو جب
ہی غیریت اللہ با آلہ منفی نہین ہو سکتی بلکہ منفی آلہ غیر اللہ ہی ہو گا
تو منجملہ ان چھہ احتمال کے تین احتمال اس راہ سی بہی باطل ہین اور
جن تین احتمالو نمین الا کو استثنائیہ لیا گیا ہی ان سی نفی آلہ غیر اللہ
کی نہین لازم آتی بلکہ اولا آلہ مطلقا منفی ہوتا ہی بعد اسکے عموم
نفی مخصص ہو کی ایک فرد آلہ کی مثبت ہوتی ہی اور باقی افراد منفی رہتے ہوئین
جیساکہ امام اہلسنت فخر الدین رازی کی عبارۃ سی جو سابقا منقول ہوئی
واضح ہی پس در صورت محذوف ہونی خبر لا کی جتنے شقوق تردیدیہ
اس مقام پر سائل نی بیان کئی ہین سبکے سب باطل ہین - قولہ
جن چھہ مین نفی آلہ مستثنی منہ آلہ کی یا نفی الہ غیر اللہ کی کی گئی ہے
نفس الامر سی تو مراد یا آلہ ممکن کی نفی ہوگی یا آلہ مطلق کی یا آلہ واجب کے
الجواب عن قولہ مکرر بیان ہو چکا کہ اگر آلہ مطلق سی مقصود مفہوم

محض لفظ الٰہ ہے تو کلمۂ توحید مین اولا نفی پھر اثبات الٰہ مطلق ہی سے
متعلق ہوگا اور اگر الٰہ مطلق سے مراد الٰہ موجود مطلق اعنی الٰہ موجود
اعم من ان یکون واجبا او ممکنا مراد ہی تو ہم کہتے ہین کہ متعلق نفی کے
یہان صرف وہ مفہوم لفظ الٰہ ہے جسکے ساتھہ کوئی دوسرا مفہوم لفظ
واجب یا ممکن اور موجود کا منضم نہین اور تینو شقوق حصر کی جو سائل نے
بیان کئی ہین باطل ہین - **قولہ** - اگر نفی الٰہ ممکن یا الٰہ مطلق کے
کرینگے تو غلط ہوگا اسلئے کہ آلہہ ممکنہ بھی نفس الامر مین موجود ہین *
الجواب عن قولہ - آلہہ جمع ہی الٰہ کی اور الٰہ سے کلمۂ توحید مین
مراد معبود بحق ہے نہ معبود مطلق اور آلہہ بمعنی معبودہای بحق ہرگز موجود نہین
اور آلہہ غیر اللہ کے موجود نہونیکا در حالیکہ آلہہ سے معبودہای بحق مراد
ہون ان سائل و مجیب کو بھی انکار نہین اور یہ بیان ہو چکا کہ کلمۂ توحید
نفی آلہہ کی بمعنی معبودہای بحق کرتا ہی نہ بمعنی معبودہای مطلقہ کی پس
جو ممکنات موجود ہین اور اونکو کفار آلہہ کہتے تھے یا کہتے ہین لیکن وہ
ممکنات درحقیقت آلہہ بمعنی معبودہای بحق نہین ہین اونکی موجود ہونے
سے کیا ہوتا ہی کلمۂ توحید کا مدلول تو یہہ ہی کہ کوئی الٰہ بمعنی معبودہای
بحق سوا حق تعالی کے موجود نہین اور یہ صحیح ہی علاوہ برآن کلمۂ توحید
مین نفی کسی ذات معینہ جزئیہ یا ذوات کثیرہ متعینہ کی نہین ہی بلکہ نفی
اوس مفہوم کلی سے متعلق ہے جو نہ خود بنفسہ موجود ہو سکتا ہی اور نہ
اوس مفہوم کلی کے وہ افراد جنکی حقیقۃ مین یہ مفہوم داخل ہو بوجود

مستقل موجود ہو سکتی ہین بلکہ یہہ مفہوم چند موجودات پر بصدق عرضی
صادق آتا ہی پس نفی اس مفہوم کی کسی ذات موجودہ فی الخارج کی نفی کی
مستلزم نہین بلکہ سلب اتصاف کل ذوات موجودہ فی الخارج ساتہہ اس
مفہوم کی البتہ نفی سی اس مفہوم کی لازم آتا ہے پس معبود ہای کفار اگر
موجود ہین تو اونکا موجود ہونا منافی مدلول کلمہ توحید کے نہین اگر اون
معبودون سی کوئی معبود متصف بصفت الوہیت بمعنی معبودیت بحق
ہوتا تو البتہ یہہ امر منافی کلمہ توحید کی ہوتا لیکن ایسا نہین ہی اور
کوئی شک نہین کہ صفت الوہیت بمعنی معبودیت بحق کسی کی لیی سوائے
حق تعالی حاصل نہین پس جس شخص نی کہ کلمہ توحید مین الا کو بمعنی غیر
لیا ہی اگر اوس شخص کے قول پر کلمہ توحید کی تفسیر اسطرح پر کیجاوے
کہ کوئی الہ غیر اللہ موجود نہین یا متحقق و ثابت نہین یا کوئی شی نہین تو
اوس شخص کے کلام پر کوئی اعتراض سائل کا وارد نہین ہو سکتا لکن
جناب سائل عجب فہم رسا اور عقل اور ذکا رکہتی ہین کہ مذہب اون کا
علی الظاہر یہ ہی کہ سوا حق تعالی کے کوئی موجود نہین ہمہ اوست
اور یہان ان آلہہ ممکنہ کی وجود کی قایل ہو گئی اب اون سی یہ کہنا چاہیے
کہ یہہ آلہہ ممکنہ اگر عین اللہ ہین تو اللہ ہی موجود ہی یہہ کہان موجود ہین
اور آپ کا یہ بیان کہ وہ موجود ہین غلط ہی اور اگر یہہ عین اللہ نہین اور
غیر اللہ ہین اور پھر موجود ہین تو آپ کا معتقد غلط ہی اور چونکہ مجیب صاحب
نی یہی جو نہایت اعلان سی نافی وجود جملہ موجودات بجز حق تعالی کے

بنغم

بضمن تصویب جملہ اشکالات سابق و اشکال کی ہی تصویب فرمائی ہے
پس یہی اعتراض جو سائل پر کیا گیا اون پر بھی عائد ہی اور کوئی مناص
اس اعتراض سی ونکو نہین **قولہ** — اور اگر نفی الہ واجب مستثنی عنہ
اللہ یا الہ واجب غیر اللہ کی کرینگے تو کچہہ فائدہ نہین اسلئی کہ الہ واجب
جو غیر اللہ ہو وہ بداہتہً نفس الامر سی منفی ہی پس منفی کی نفی بیفائدہ ہے
الجواب عن قولہ — قید واجب کی الہ منفی مین ماخوذ نہین بلکہ منفی
محض مفہوم لفظ الہ ہے اور مفہوم لفظ الہ کا بمعنی معبود مطلق اللہ مین
منحصر ہونا متنازع فیہ تھا جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا پس نفی بیفائدہ
نہوئی اور جو شی کہ نفس الامر مین منفی ہو یا بدیہۃً منفی ہو جبکہ منفی ہونا
اوسکا متنازع فیہ ہو اور ایک گروہ عظیم اوسکی ثبوت کا مدعی ہو تو
ایسی چیز کی نفی بیفائدہ نہوگی بلکہ ضرور ہوگی یہہ کہنا سائل کا مطلقاً
کہ منفی کی نفی بیفائدہ ہی غلط ہے اور اگر یہہ کلام غلط اونکا تسلیم
بھی کر لیا جاوی تو جب بھی کوئی ہمارا ضرر نہین اسلئی کہ ہم یہہ نہین کہتے
کہ منفی کلمہ توحید مین الہ مقید بقید کونہ واجبا ہے پس اگر اس امر کا
منفی ہونا کچہہ محل اشکال ہی ہو تو بھی اشکال سائل کا محض بیجا تھا
علاوہ بران یہہ امر کہان بدیہی اور اتفاقی جمیع امم ہی کہ واجب الوجود واحد
ہی بلکہ یہہ بھی مختلف فیہ ہی یہ عجیب سائل تو جلد ہی کمی علم و اطلاع کے
اس امر سی آگاہ نہین تصدیق اس بیان کی کلام محقق نصیر الدین طوسی کا
شرح اشارات سی سابقا نقل ہو چکا — **قولہ** — دوسرے کلمہ توحید

رد عقیدہ مشرکین کے لئی وارد ہوا ہی اور اس تقدیر پر داؤ نکا عقیدہ
کا نہین ہوا اونکی نزدیک ہی آلہ واجب جو غیر اللہ ہو نفس الامر مین موجود
نہین جو الہ کہ غیر اللہ اونکی نزدیک موجود ہین وہ واجبہ نہین ممکنہ ہین
الجواب عن قوله - یہ صحیح ہے کہ کلمہ توحید سے مقصود رد عقیدہ
مشرکین ہی اور اگرچہ مشرکین مکہ اپنی آلہہ کو واجب الوجود نجانتے ہون
بلکہ اور اصناف مشرکین اپنے آلہہ کو واجب الوجود جانتے ہین پس
یہہ دعوی سائل کا کہ مشرکین کے نزدیک ہی الہ واجب جو غیر اللہ
ہو نفس الامر مین موجود نہین علی الاطلاق باطل ہی اسلیئے کہ اونکی نزدیک
الہ واجب غیر اللہ نفس الامر مین موجود ہین اور اگر اس امر پر بناء کیجاوے
کہ مخاطب خطابات قرآنیہ مین بیشتر مشرکین مکہ ہین تو یہ بیان ہو چکا ہے
کہ کلمہ توحید نفی الہ غیر اللہ کی نہین کرتا اور کلمہ توحید کی معنی یہ نہین ہین
کہ کوئی آلہ واجب الوجود غیر اللہ نہین جیسا کہ جناب سائل سمجھی ہین بلکہ
کلمہ توحید نفی اس بات کی کرتا ہی کہ معبود بحق سوائی حق تعالی کے
نہین خواہ واجب ہو یا ممکن اور اسطرح پر عقیدہ مشرکین کی رد کلمہ توحید
سی بخوبی ہو گئی اسلیئی کہ وہ کہتی تھے کہ اور چیزین بھی سوا حق تعالی کے
معبود بحق ہین اور ان سب امور کی توضیح بیانات سابقہ مین بخوبی ہو چکی ہے
قوله - ایسی ہی جن تین صورتونمین نفی غیریت کی کی گئی ہی تو
مراد آلہہ سی الہ ممکن لینگی یا مطلق یا واجب - الجواب عن قوله
اگر غیریت الہہ کی ساتھ اللہ کی منفی ہو گی تو غیریت مفہوم مخصوص الہ کی

منفی

منفی ہوگی نہ کسی اور شئی کی پس کلمہ توحید سے مراد یہہ ہوگی کہ الٰہ بمعنی
معبود بحق غیر اللہ نہیں جسطرح کہ کہا جاوے کہ خالق الارض والسموات
غیر اللہ نہیں اور یہہ مدلول کلمہ توحید کا صحیح و مطابق للواقع ہوگا اسلئے
کہ سوا اللہ کی کوئی الٰہ بمعنی معبود بحق نہیں اور یہ کلام از قبیل قصر الصفت
علی الموصوف ہوگا جیسا کہ سابقًا بیان ہو چکا اور مرجع اس کلام کا
اس امر کیطرف ہوگا کہ صفت الوہیت سوا اللہ کے کسیکے لیئے حاصل نہیں
اور اس معنی پر کلمہ توحید کی کوئی اعتراض سائل و مجیب کا وارد نہو سکیگا
اور یہ تشقیق جو سائل نے کی ہے کہ الٰہ سے الٰہ واجب مراد ہوگا یا الٰہ ممکن
یا الٰہ مطلق تو یہ بیان ہو چکا کہ اگر مطلق سے مفہوم محض لفظ الٰہ مراد
ہے تو یہ شق متعین ہے اور در شقوق باقیماندہ باطل ہیں اور اگر مطلق
سے الٰہ موجود مراد ہے تو تینوں شقوق حصر باطل ہیں۔ **قوله**۔
اگر الٰہ ممکن یا الٰہ مطلق سے نفی غیریت کی کرینگے تو عینیت ہر الٰہ
کی ساتھ اللہ کے لازم آویگی جو حاصل توحید وجودی اور ہمہ اوست ہے
الجواب عن قوله۔ بمعنی معبود بحق نہ کوئی الٰہ ممکن ہے نہ کوئی ممکن
الٰہ ہے جسکی نفی غیریت کی کرینگی اور جب بجز اللہ کے کوئی الٰہ
بمعنی معبود بحق موجود ہی نہیں تو عینیت کسکی ساتھ اللہ کی لازم آویگی یہ محض
خام خیالی اور تصور محال ہے علاوہ بر آن کلمہ توحید میں حکم ذات موجودہ
متعینہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ محض ایک مفہوم مبہم کلی منکر سے پس اگر الٰہ مطلق
سے سائل نے مفہوم لفظ الٰہ من حیث ہو ہو مراد لیا ہے تو الٰہ مطلق سے

جب غیریت اللہ منتفی ہو گی تو محض مفہوم لفظ الٓہ سے منفی ہو گی
پس جسطرح کہ خالق السموات والارض کا مفہوم ساتھہ مفہوم
اللہ کے باعتبار مصداق متحد ہی اوسی طرح مفہوم الٓہ بھی تنہا
مفہوم لفظ اللہ کے باعتبار مصداق متحد ہو گا اور عینیت مفہوم
محض الٓہ کی اگر ساتھہ اللہ کے لازم آویگی تو کوئی ضرر نہیں
اسلیے کہ الٓہ کوئی موجود غیر اللہ نہیں جسکی عینیت کا لازم آنا
محذور ہو بلکہ جو الٓہ ہے وہی اللہ ہے سو ایک الٓہ ہے کہ وہ
اللہ ہے اور کوئی الٓہ موجود نہیں — قوله — اور اگر الٓہ
واجب سی نفی غیریت کی کرینگے تو خلاف عقیدہ مشرکین
کے نہو گا اونکے نزدیک بھی الٓہ واجب غیر اللہ نہیں
الجواب عن قوله — مشرکین میں بہت سے فرقے
ایسے ہیں کہ جنکی نزدیک الٓہ واجب غیر اللہ ہے جیسا کہ
اوپر بیان ہو چکا پس یہہ کہنا سائل کا کہ مشرکین کے
نزدیک الٓہ واجب غیر اللہ نہیں صحیح نہو گا لکن اگر یہہ
تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جبکہ کلمہ توحید میں متعلق نفی
مقید بقید وجوب نہیں تو یہہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا
جیسا کہ مکرر ابیان کیا گیا خلاصہ کلام یہہ ہے کہ کلمہ توحید
کا مدلول یہہ ہی کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے نہیں اور مشرکین
کے نزدیک یہہ امر غیر مسلم تھا کہ معبود بحق غیر خدا نہو اور

مابین مفہوم لفظ معبود بحق کے اور حق تعالی کے عینیت ہو بلکہ اونکے نزدیک اور چیزین بھی معبود بحق تھیں پس اگر کلمۂ توحید کا مدلول یہہ قرار دیا جاوے کہ مفہوم لفظ معبود بحق ساتھہ مفہوم لفظ اللہ کے متحد ہے تو یہہ امر خلاف عقیدہ مشرکین کے بالضرور ہوگا پس اس تقدیر پر جو اعتراض سائل نے کیا ہے وہ محض باطل اور مخالف صواب ہے = قولہ اور ازانجا کہ لیس احتمال جسمین خبر محذوف ہی اونمین سے وجہہ مین نفی شئی الا اللہ کی الہ سے کیگئی ہی الجواب عن قولہ - یہہ جو یہہ احتمال سبکے سب بالکل باطل ہین اسلئی کہ یہہ نہین جایز کہ کلمۂ توحید مین شئی الا اللہ کی نفی الہ سے کیجاوے اور شئی کسی طرح مستثنی منہ نہین قرار پا سکتا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا - قولہ - اونمین سے ہی الہ سے مراد اگر ممکن یا مطلق ہوگا تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ ممکن ہو یا مطلق مصداق کسی شئی کا نہین سوائی اللہ کے یعنی ہر الہ اللہ ہی کا مصداق ہی تو توحید وجودی اور ہمہ اوست لازم آگیا - الجواب عن قولہ - یہ صرف آپکی غلط فہمی ہے اسلئی کہ اولا تو اگر شئے کو خبر مقدر لینگے تو الا اللہ کو اوسکی صفت کسیطرح نہین لی سکتے اسلئے کہ الا بمعنی غیر بجز اسم بارز کے مقدر کی صفت کبھی نہین پڑتا جیسا کہ سابقا بیان ہوچکا تو شئی خبر محذوف یعنی سے معنی کلمۂ توحید کی بجز اسکے اور کچہہ نہین لی سکتے کہ الہ سوا حق تعالے کے کوئی چیز نہین اور بتقریر آخر کلمۂ توحید سے یہ مراد ہوگی کہ بجز اللہ کے

الٰہ لاشئی ہی اور منفی یہان وہی مفہوم لفظ الٰہ ہوگا نہ کوئی ذات موجودہ
خاصہ جسپر کفار اطلاق الٰہ کا کرتی تہے اسلئی کہ اگر لفظ الٰہ کو مشتق قرار
دین جیسا کہ مذہب ایک جماعت کا ہی تو صاف ظاہر ہی کہ اوسکی دلالت
کسی ذات مخصوصہ پر من حیث ہی ذات موجودہ متعینہ نہین ہے اور
اگر اوسکو اسم جنس لین تو جب ہی مفہوم اوسکا ایک ذات مبہمہ غیر معینہ
ہی اور سابقًا بکمال توضیح بیان ہوچکا کہ نہ تو یہان الٰہ سے
ذوات موجودہ فے الخارج مراد ہین نہ الٰہ سے معنے معبود
مطلق مراد ہے نہ نفی سوا مفہوم لفظ کے اوسکی کسی مصداق
سی متعلق ہی نہ یہان بحث حمل لفظ شئی کی اوپر الٰہ کے ہے بلکہ جیسا کہ
بیانات سابقہ سی ظاہر ہوا نفی مطلق اسم لا کی یہان مقصود ہی اور
لفظ شئی کی تقدیر اولًا تو ناپسندیدہ ہی لیکن اگر یہ لفظ مقدر لی ہی جاوے
تو جو اصل عمل لا کا ہی وہ ہر حال مین باقی رہیگا اور جب کہ نفی اسم لا
یہان بہر حال واجب ہی تو خود اوسکا متعلق بھی ہونا چاہیے نہ یہ کہ
کوئی صفت اوسکی نفی کیجاوی جیسا کہ سابقًا مفصل بیان ہوا اور جب
خود اسم لا منفی ہوا تو بجز اسکے اور کوئی معنی اس کلام کے
قرار نہین دے سکتے کہ سوا اللہ کے الٰہ متحقق و موجود نہین اور
کوئی شئے ممکن نہ یہہ کہ کوئی ایسی ذات جسپر اطلاق الٰہ کا
کیا جاتا ہے غیر اللہ نہین علاوہ برآن اولًا کلمۂ توحید مین

جبکہ الٰہ بمعنی معبود بحق ہے تو کوئی ذات خارج مین ایسی موجود
ہی نہین جو الٰہ ہو اور اوسکی عینیت ساتھ اللہ کے لازم آوے
ثانیاً کلمۂ توحید مین خود الٰہ جو اسم لا ہے منفی ہی منفی عنہ
نہین ہے تاکہ حکم بانہ غیر اللہ اوس سے مسلوب ہو اور یہی
اور موجود کو جو خبر لگیتے ہین تو مقصود وہی ہوتا ہی کہ شیئیت
و وجود الٰہ غیر اللہ کا منفی ہے نہ یہ کہ الٰہ محکوم علیہ ہو اور حکم بانہ شیٔ
غیر اللہ اوس سے منتفی ہو اور ان سب امور کی توضیح بیانات سابقہ مین ہوچکی
ہی مزید تلخیص کلام اس بارہ مین یہہ ہی کہ صور ممکنہ جنکی تقدیر کلمۂ توحید
مین ہوسکتی ہی چار ہین لا الٰہ الا اللہ موجود اور اس صورت مین
الا بمعنی غیر اور الٰہ موصوف ہی اور معنی یہہ ہی کہ کوئی الٰہ غیر اللہ موجود
و متحقق نہین پس الٰہ غیر اللہ اسم لا او منفی ہے اور بفرض نفی اوسکی موجود
خبر مقدر لیگئی ہے جیساکہ عصام الدین اسفراینی کی کلام سے جو حدائق
ندیہ سے سابقاً منقول ہوا واضح ہی کہ لا الٰہ الا اللہ شئ اور اس صورت مین
الا بمعنی غیر اور الٰہ موصوف و معنی اسم لا ہی اور وہ لفظ الٰہ ہی اور اوسکی
شیئیت منفی ہوئی ہی لا الٰہ موجود الا اللہ اور اس صورت مین
الٰہ مستثنیٰ منہ اور اولاً وجود الٰہ کا منفی اور بعد ازان عموم اس نفی کا ثبوت
کی ایک فرد کا منجملہ افراد الٰہ کے کہ وہ اللہ ہی وجود ثابت کیا گیا ہی اور
نفی وجود الٰہ سے نفی تحقق محض اوسکا مقصود ہی نہ نفی صفۃ وجود کی بلا
اور صفت کی جیساکہ عصام الدین نے بیان کیا ہی لا الٰہ شئ الا اللہ

اور اس صورت میں بھی الٰہ مستثنیٰ منہ ہی او منفی مثبت و محقق الٰہ اولاً علی الاطلاق ہی پھر ایک فرد اوسکی متحقق قرار دی گئی ہی اور الٰہ سے چارون صور تو نمین معبود بحق مراد ہی جو ایک صفۃ مخصوصہ حقتعالیٰ کی ہی کہ سوا اوسکے اور کسی پر صادق نہین آتی پس قصر الصفۃ علی الموصوف واقع ہوا ہی بجز ان چار احتمال کے اور جتنی احتمالات سائل نے کہی ہین سب باطل ہین اور ان چار احتمالو مین کسی احتمال پر کوئی اعتراض سائل مجیب کا وارد نہین جیسا کہ بیانات ماضیہ و آتیہ سے ظاہر ہے اور ان چارون احتمالون مین سے کسی احتمال کے ساتھہ عینیت حق تعالیٰ کی ساتھہ کسی ایسی ذات کے جو غیر اوسکی ہے لازم نہین آتی اور جب کہ کوئی ذات سوا اوسکے متصف بصفۃ الوہیۃ بمعنی معبود بحق نہین ہے تو کسی حالت مین اوسکی ذات کی عینیت ساتھہ کسی ایسی ذات کے جو سوا اوسکی ہو ممکن نہین ۔ قولہ ۔ اور اگر الٰہ واجب معنی میں ہوگا تو یہ معنے ہونگے کہ کوئی الٰہ واجب مصداق کسی شی کا نہین سوا اللہ کے یعنے جو الٰہ واجب فرض کیا جاوی وہ مصداق اللہ کا ہے تو مخالف عقیدۂ مشرکین کی نہوا ۔ الجواب عن قولہ ۔ مکرر بیان ہوا کہ نفی کلمۂ توحید مین مفہوم محض ہی الٰہ سے متعلق ہی اور ساتھہ مفہوم لفظ الٰہ کے در انحالیکہ مفہوم لفظ الٰہ مقید بمفہوم لفظ واجب ہو نفی متعلق

نہین ہے تو آپ کا اعتراض اصل ہی سے ساقط و باطل ہی علاوہ برآن
یہ دعویٰ ہی آپکا باطل ہی کہ مشرکین کے نزدیک الہ و واجب الوجود مین
تغایر نہین بلکہ یہہ دونو ایک ہین جیسا کہ سابقاً مفصل بیان ہوا پس اگر
کلمۂ توحید سے بالفرض یہہ مراد ہو کہ آلہ یا جب غیر اللہ نہین تو بھی
کلمۂ توحید سے عقیدۂ مشرکین رد ہوگا اسلئے کہ بہت سے مشرکین الہ
واجب غیر اللہ کو جانتے ہین جیسا کہ بیان کیا گیا تو یہہ بھی سمجھنا آپ کا
غلط ہی کہ اگر یہہ مراد کلمۂ توحید کی قرار دیجاوے تو عقیدۂ مشرکین
رد نہوگا بلکہ اس صورت مین عقیدۂ بعض مشرکین کلمۂ توحید سے رد
ہو جائیگا لکن یہان نفی عقیدہ بعض مشرکین کلمہ توحید سے مقصود نہین ہے
بلکہ کل مشرکین کے عقیدہ کو کلمۂ توحید رد کرتا ہی اسلئے کہ آلہ سے یہان
مراد معبود بحق ہے اور کل مشرکین کی نزدیک معبود بحق کا منحصر ہونا
ذات مین حقتعالی کے غیر مسلم ہی بلکہ اونکی نزدیک اور بھی چیزین معبود
بحق ہین پس کسی صورت سے کلمۂ توحید بمعنی صحیح پر یہہ اعتراض آپ کا
چسپان نہین ہوتا کہ وہ مخالف عقیدۂ مشرکین نہین ہی — **قولہ**
اور جہہ مین اونمین سے برعکس اول کے نفی الہ کی شئ الا اللہ سے کی ہو
تو انمین ہی آلہ سے مراد اگر آلہ ممکن یا آلہ مطلق ہو تو معنی یہہ ہونگے
کہ کوئی شی سوائے اللہ کی مصداق آلہ ممکن یا آلہ مطلق کا نہین یعنی اللہ
ہی مصداق آلہ ممکن یا آلہ مطلق کا ہی اور یہہ کذب محض ہی اسلئے کہ اللہ
ہرگز مصداق آلہ ممکن کا نہین — **الجواب عن قولہ** — یہ احتمال اسـ

اگرچہ باطل ہین اور سب آپ کی غلط فہمی سے پیدا ہوئی ہین اور انکے
باطل ہونے سے ہمارا کوئی ضرر نہین اور بیانات ماضیہ سے اون سب کا
بطلان ظاہر ہو سکتا ہی لیکن خاص یہہ قضیہ کہ الٰہ کوئی شی سوا اللہ
کی نہین ہی صحیح ہے اور ممکن اور واجب کی قید لگانا اوسمین باطل ہے
بلکہ اس قضیہ سے مراد یہہ ہی کہ مفہوم لفظ الٰہ منحصر اللہ ہی مین ہے
اور اسمین کوئی شک نہین اور یہ جو سایل نے کہا ہے کہ مطلق ممکن کو
بہی شامل ہی یہہ محض غلط ہی اسلئے کہ لفظ الٰہ جب مطلق ہوگی اور کسی
قید کی ساتہہ مقید نہوگی تو وہ کسی ذات معینہ پر دلالت نکریگی جیسا کہ
شان نکرات کی ہی اور الٰہ کے نکرہ ہونے مین کسی شخص کو کوئی شک
نہین ہو سکتا اور جب مفہوم لفظ الٰہ منفی ہوا تو اوسکا منفی ہونا اوس
صورت مین ثابت و متحقق ہو جاویگا جب کوئی ذات متصف بصفت
الوہیت نہو اور اسمین کوئی شک نہین کہ کوئی ذات بجز ذات
الٰہی کے متصف بصفت الوہیت بمعنی معبودیت بحق نہین لیکن یہان
سے فہم و فراست جناب سایل کی معلوم ہو سکتی ہی کہ آپ فرماتی ہین
کہ اللہ ہرگز مصداق الٰہ ممکن کا نہین اور یہ کذب محض ہے اور یہ نہین سمجھے
کہ ہر چند کہ یہ بات بیشک کذب محض ہی لیکن اس بات کا کذب ہونا مستلزم
اسکا ہی کہ سایل و مجیب اور اونکی سب ہم مذہب لوگ کاذب ہون اسلئے
کہ مصداق الٰہ ممکن اونکے نزدیک معبودہای کفار یا کل موجودات ہین اسلئے کہ سب
موجودات اونکے نزدیک جیسا کہ مجیب نے بیان کیا ہی الٰہ ہین اور یہی

مجیب

مجیب نے بکمال تصریح بیان کیا ہی کہ عالم مین جسکا معبود ہے وہی اللہ
معبود ہی اور جب یہہ سب معبود جو ان سایل و مجیب کی نزدیک الہ
ممکن ہین اللہ ہین اور غیر اللہ نہین ہین تو وہی اللہ العیاذ باللہ
من ذلک القول مصداق الہ ممکن کا انکی نزدیک لا محالہ ہی حالانکہ
سایل کی نزدیک یہ کذب ہی اور یہ عین ان لوگون کا نہ لازم معتقد
بلکہ معتقد ہی پس ان لوگونکا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور مجیب صاحب
کی دانشوری سایل سے زیادہ تر ظاہر ہوتی ہے کہ باوصف اس
امر کے کہ ان امور کی تصریح اونہین کی کلام مین زیادہ ہی اونہون
نے بجز احتمالات پسندیدۂ خود کے اور احتمالات باقیماندہ پر جو
اعتراضات کہ سایل نے کیے ہین اون سب اعتراضات کی تصویب
فرمائی ہے پس ضمنًا اس کلام کی بھی تصویب اونکی طرف سے
وقوع مین آئی حالانکہ اس کلام سے خود اونہین کا کاذب ہونا لازم
آتا ہی لیکن اونکو کچھہ نتیجہ پر اپنے ان افعال متناقضہ کے کبھی نظر
نہوئی - **قوله** - اور اگر مراد الہ واجب ہو تو معنی یہہ ہونگے
کہ کوئی شئے سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا نہین تو مخالف عقیدہ
مشرکین نہوا **الجواب عن قوله** - یہ کلام بھی دونو طرح باطل ہے
اسلئے کہ اول تو مفہوم لفظ الہ جو منفی ہے اوسمین قید واجب کی نہین
اور اشکال سایل مبنی اس بات پر ہی کہ وہ مقید باین قید ہو اور دوسرے
یہ کہ یہ بات کہ کوئی شئے سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا نہین ممتنع

عقیدہ مشرکین ہی سے ہے اسلئے کہ بہت سے مشرکین بہتیری چیزونکو
جو غیر اللہ ہین مصداق الٰہ واجب کا جانتے ہین جیسا کہ بیان ہو چکا
قولہ — اور جو یہ ہین اونہین سے نفی شئی کی الٰہ الا اللہ سے لیکے
تو پھر الٰہ سے خواہ ممکن مراد ہو یا مطلق یا واجب ہر تقدیر پر معنی یہ ہونگے
کہ کوئی الٰہ سوای اللہ کے مصداق شئے کا نہین یہہ بھی غلط ہے
کسو اسطیکہ ہر الٰہ کیسا ہی ہو مصداق شئی کا ضرور ہے الجواب
عن قولہ — یہہ بیان ہو چکا کہ کلمۂ توحید مین اگر شئی مقدر لینا چاہینگے
تو مراد نفی شئیت مفہوم لفظ الٰہ ہوگی نہ نفی شئیت ایسی چیز کی جسپر
بباطل اطلاق الٰہ کا ہوتا ہو پس لا الٰہ شئی الا اللہ سے مراد یہ ہوگی
کہ سوا اللہ کی الٰہ کوئی شئی نہین اور الٰہ سے مراد معبود بحق ہی اور اسمین
کو کل شک اور اشکال پیش نہین ہو سکتا کہ بجز اللہ کی کوئی معبود بحق
نہین اور معبود بحق بجز اللہ کی کوئی شئے نہین بلکہ لاشئی اور ممتنع ہی
لیکن یہ کلام بھی سایل کا مناقض اور منافی سایل اور مجیب دونو کی اعتقاد
اور مذہب کی ہی اسلئے کہ انکی نزدیک غیر اللہ نہین اور جب وہ موجود
نہین اور شئی کا اطلاق بنا بر غلبۂ استعمال اور مشہور مذہب موجود پر ہوتا ہے
نہ غیر موجود پر پس غیر اللہ کوئی شئی نہین اور ایسی حالت مین الٰہ غیر اللہ
مصداق شئی کا کہان ہی وہ تو لاشئے اور حکم سلب مین ہی پس سایل
نی یہ کلام خود مخالف و مناقض اپنی مذہب کے اظہار کیا اور مجیب نے بھی
کلام کی جو مناقض انکی مذہب کے ہی بضمن تصویب علی العموم کلام سایل کے تو

کردی

کر دی ہیں یہان سی بھی فہم و عقل ان دونو بزرگوار و نکا ظاہر ہو سکتا ہی
کہ اپنی مذہب کو بھی آپ خود نہین سمجھتے اور خلاف اپنی مذہب کے
آپ ہی ایسی دعاوی کرتے ہین جن سی بطلان اونکی مذہب کا خود بخود
لازم آتا ہی اور اس عقل و دانش پر کل علماء اسلام بلکہ جمہور اہل لسان
بلکہ جمہور عقلاء انام کا تخطیہ فرماتی ہین اور اس اعتراض سی عذر
ساتھ اس امر کے کہ مقصود ہمارا الزام ہی ان سایل مجیب کو مخلص
نہین بنتی کہ کہین اونھون نی اپنی کلام کو الزام پر مبنی نہین کیا ہے
اور نفس الامر مین الزام عائد بھی نہین اسلئے کہ الزام صرف اس امر پر
مبنی ہو سکتا ہی کہ الہ سی کلمہ توحید مین معبود مطلق مراد ہو حالانکہ یہ
باطل ہے اور کلمہ توحید مین الہ سے معبود بحق مراد ہی — **قولہٗ** —
اور جہہ مین اونمین سی اسکی برعکس نفی الہ الا اللہ کی شئے سے کی ہی
تو معنی یہ ہوئی کہ کوئی شئے مصداق کسی الہ کا نہین سوا اللہ کے
یعنی ہر شئے مصداق اللہ ہی کا ہی تو پھر ہمہ اوست ہو گیا **الجواب**
عن قولہٖ — یہ تو مکرر بیان ہو چکا کہ جتنے احتمالات سایل نے
کی اونمین سے اکثر باطل ہین اور منجملہ اونکے یہہ چہ احتمال بھی ہین
تو اونکے باطل ہونی مین تو کوئی شک نہین اسلئے کہ کلمہ توحید مین
کسی طرح شئی محکوم علیہ اور حکم باتہ غیر اللہ اوسی منسلب نہین ہی بلکہ ضرور
ہی کہ جب شئے کو مقدر لین تو اوسکو حرف سلب اور جزو محکوم تعرار دین
اور ایسی حالت مین کسی طرح کلمہ توحید سی یہہ معنی حاصل نہین ہو سکتے

جو سائل نے بیان کئی بلکہ استفادہ اس معنی کا کلمہ توحید سے ہر حال مین
غلط اور باطل اور مثل اسکی ہی کہ کوئی شخص کہی کہ لا اله الا الله کی معنی
یہ ہی کہ لات وعزی بھی الٰہ ومعبود بحق ہین --- **قوله** --- اور جو ہین
او نہین ہی نفی موجود الا الله کی الٰہ سے کی ہی پھر اگر الٰہ سے الٰہ ممکن
یا آلہہ مطلق مراد ہوگا تو معنی یہہ ہونگی کہ کوئی الٰہ ممکن ہو یا مطلق موجود نہین
سوائی الله کی تو یہہ غلط ہی اسواسطیکہ آلہہ ممکنہ بھی موجود ہین الخ
الجواب عن قوله --- **لا اله موجود الا الله** کی معنی یہ ہی کہ کوئی
ایسی چیز کہ جو معبود بحق ہو موجود نہین سوائی الله کے اور منفی یہان
مفہوم الٰہ ہی نہ کوئی ذات موجودہ اور جن چیزونکو کہ سائل نے
آلہہ ممکنہ کہا ہی وہ اگرچہ موجود اور ممکن ہین لیکن الٰہ بمعنی معبود بحق نہین
پس الٰہ بمعنی معبود بحق موجود نہین ہی سوا الله کے اسمین کوئی شک
نہین اور سائل کا اعتراض دو امرون پر مبنی ہی ایک تو یہہ کہ الٰہ سے معنی
اعم مراد لیا جاوے دوسری یہہ کہ متعلق نفی وہ ذات لیجاوی جس پر
مفہوم لفظ الٰہ صادق آتا ہی اور یہہ دونو باتین باطل ہین جیساکہ مکرر
بیان ہوا پس اعتراض سائل کا باطل ہے علاوہ برآن یہہ دعوی سائل کا
کہ آلہہ ممکنہ موجود ہین جسطرح کہ نفس الامر کی خلاف ہی اسلئی کہ آلہہ جنکی نفی
کلمہ توحید سے لازم آتی ہے اور وہ معبودہائی بحق ہین نفس الامر مین موجود
نہین بلکہ ممتنع الوجود ہین --- خود سائل ومجیب کے مذہب کے بھی خلاف
ہی اسلئی کہ انکے نزدیک بجز الله کی کوئی شئی موجود نہین لیکن یہ فہم وعقل

سائل کے کہتے ہے کہ اس امر کو نہ سمجھا کہ میں جو کہتا ہوں وہ نہ الزاماً صحیح
ہی اور نہ تحقیقاً اور نہ میری مزعومہ میں صحیح ہے اور مجیب کے فہم کو بھی
دیکھنا چاہیے کہ وہ یہی نہ سمجھے کہ اس کلام کی تصویب مسائل اور علی اعتقاد
کی تکذیب کی ہوئی ہے پس تعجب حال ان حضرات کا ہی کہ ہر جگہ کلام میں تعجب
و تہافت ادا فرماتے ہیں اور کچھہ نہیں سمجھتے۔ **قولہ**۔ اور اگر واجب
مراد ہو تو معنی یہہ ہوئی کہ کوئی الٰہ واجب نہیں سوائی اللہ کے یہہ
مخالف عقیدہ مشرکین نہیں ہیں۔ **الجواب عن قولہ**۔ مکرر بیان
بیان ہو چکا کہ کلمہ توحید میں منفی محض مفہوم الٰہ بمعنی معبود بحق ہے
واجب کی قید نہیں اور یہہ بات کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے موجود
نہیں بیشک مخالف عقیدہ جملہ مشرکین ہے پس اعتراض سائل کا
باطل ہی علاوہ برین یہہ بھی غلط ہی کہ یہہ قول کہ سوا اللہ کے کوئی الٰہ
واجب نہیں مخالف عقیدہ مشرکین نہیں ہے اسلئے کہ بہت سی مشرکین
غیر اللہ کو الٰہ واجب جانتی ہیں جیسا کہ سابقاً بیان ہو چکا۔ **قولہ**
اور یہہ میں او ہمیں سی برعکس اسکے نفی الٰہ کی موجود الا اللہ سبھی گئی ہی
تو معنی یہہ ہوئی کہ کوئی موجود سوائی اللہ کے مصداق الٰہ کا نہیں ہے
پہر اگر الٰہ سے مراد الٰہ ممکن یا مطلق ہو تو غلط ہی اسلئے کہ بعض موجود
مصداق الٰہ ممکن کی ہیں۔ **الجواب عن قولہ**۔ اگر کلام سائل
میں الٰہ مطلق سے مراد مفہوم محض الٰہ بلا کسی قید کی ہی تو مکرر بیان ہو چکا
کہ الٰہ سی مراد الٰہ مطلق ہی اور نہ کوئی الٰہ مطلق سوا اللہ کے موجود ہی

اور نہ کوئی الٰہ ممکن سوا اللہ کے موجود ہی ہوا اور نہ کوئی ممکن الٰہ ہے اور نہ کوئی موجود بجز اللہ کے مصداق الٰہ کا ہی نہ الٰہ مطلق نہ الٰہ ممکن کا اسلئے کہ الٰہ سی کلمۂ توحید مین مراد معبود بحق ہے اور سوا حق تعالیٰ کے کوئی معبود بحق نہین پس یہ اعتراض جو سائل نے یہان کیا ہی معنی صحیح کلمۂ توحید پر عاید نہین اسلئے کہ کوئی موجود سوا حق تعالیٰ کے مصداق الٰہ کا مطلقا نہین ہی اور قید ممکن کی الٰہ مین ماخوذ نہین اور الٰہ سے مراد معبود بحق ہے جیسا کہ مکرر بیان ہو چکا لیکن یہ کلام بھی سائل کا خلاف معتقد سائل و مجیب ہی اسلئے کہ اونکے نزدیک کوئی الٰہ ممکن موجود نہین صرف الٰہ واجب موجود ہی پس یہان سی بھی عالی فہمی و بیدار مغزی ان دونو بزرگوار کی جنمین سی ایک نے اس کلام کو ادا کیا اور دوسری نے اوسکی تصویب کی ظاہر ہی۔ **قوله** — اور اگر مراد الٰہ واجب ہو تو مخالف عقیدہ مشرکین نہین — **الجواب عن قوله** — الٰہ منفی مین قید وجوب کی نہین ہی جیسا کہ مفصل بیان ہوا پس یہ شق خود ہی باطل ہے اور اعتراض بھی سائل کا اوس شق پر قطع نظر اوسکی اصل کے باطل ہونیکی باطل ہی اسلئے کہ الٰہ واجب کا غیر اللہ نہونا بہت سی مشرکین کی نزدیک باطل ہی **قوله** — اور جبکہ مین او نہین نفی موجود کی الا اللہ سی کی ہی پھر اگر مراد الٰہ سی الٰہ ممکن ہو یا مطلق تو غلط ہی کسواسطی کہ آلہہ ممکنہ موجود ہین سوا اللہ کے **الجواب عن قوله** — جبکہ الٰہ سے کلمۂ توحید مین معبود بحق مراد ہی اور کوئی ممکن الٰہ بمعنی معبود بحق نہین تو نہ ممکنات آلہہ مین اور

نہ الٰہہ ممکنہ موجود ہین بلکہ کوئی ممکن الٰہ نہین اور کوئی الٰہ ممکن موجود
نہین ہیں یہہ اعتراض سائل کا معنی صحیح کلمہ توحید پر عاید نہین اور اگر فرض
باطلہ پر سائل کے عاید ہو تو ہمارا کوئی ضرر نہین ہے لیکن اس کلام سے
سائل کے ایک بڑا اعتراض پھر سائل پر ویسا ہی وارد ہوتا ہی جیسا کہ
کلمات سابقہ سی عاید ہوا تھا اور وہ یہہ ہے کہ یہہ بیان سائل کا
کہ الٰہہ ممکنہ سوا اللہ کے موجود ہین مخالف معتقد اونکی اور مجیب کے ہے
اصلی کہ ان دونو کی نزدیک سوا اللہ کے کوئی موجود نہین ہیں پھر الٰہہ
ممکنہ کہان سی موجود ہو سکتی ہین پس یہہ ایک اور تناقض مثل تناقضات
سابقہ اپنی معتقد کی ساتھہ سائل سی ظاہر ہوا اور اوسی تناقض کا ارتکاب
مجیب کی بہی بسبب تصویب کلام سائل کیا — **قولہ** — اور اگر الٰہ
واجب مراد ہو تو مخالف عقیدہ مشرکین کے نہین جیسا کہ مکرر گذرا
الجواب عن قولہ — یہہ مکرر بیان ہو چکا کہ منفی الٰہ واجب نہین بلکہ
محض مفہوم لفظ الٰہ اور یہہ بہی مکرر بیان ہو چکا کہ حصر وجوب وجود کو
ذات جناب باری مین مخالف عقیدہ بعض مشرکین ہے پس دونو طرح
بیان سائل کا غلط ہے — **قولہ** — اور جہہ مین اونمین سی بر عکس
اسکی نفی الٰہ الا اللہ کی موجود سی کی ہے یعنی کوئی موجود مصداق کسی
الٰہ کا نہین سوای اللہ کے تو پھر ہمہ اوست ہو گیا — **الجواب عن قولہ**
یہہ احتمالات بہی بالکل غلط ہین اسلئے کہ مثل نفی کے موجود اگر کلمہ توحید
مین مقدر لیا جاویگا تو یہہ مورد حرف سلب اور خبر و محکوم بہ ہوگا محکوم علیہ

کسی طرح خبر کا جیسا کہ شی کی نسبت سابقا بیان کیا گیا پس ہمہ اوست
کلمۂ توحید سے کسی طرح مستنبط نہیں ہو سکتا اور سایل و مجیب کی یہہ آرزو کہ
کلمۂ توحید سے ہمہ اوست ثابت ہو کبھی ممکن الحصول نہیں — قوله
اور اگر خبر خاص محذوف کریں تو حسب قرینہ عرف مستحق للاطلاق الا اللہ
محذوف ہوگا — الجواب عن قوله — اول تو کوئی ضرورت
خبر کی محذوف لینی کی نہیں ہے جیسا کہ امام رازی کی بیان سی ثابت
مین واضح ہوا دوسری اگر خبر بھی محذوف مانی جاوی تو کوئی ضرورت
خبر خاص کے محذوف لینی کی نہیں خبر عام کا محذوف لینا کافی ہے
پس جو کچھ کہ بیان سی سایل نی بیان کیا ہی سب محض بیکار اور فضول
اسکا ایراد ہے اور کوئی ضرورت اونکی کلام کی جو یہان سی شروع
رد کرنیکی نہین ہی اسیقدر اوسکا جواب کافی ہے کہ خبر خاص محذوف
ماننی کی ضرورت نہین لکن اگر خبر خاص ہی محذوف لیجاوی تو بھی
یہ امر ہر طرح ضرور ہی کہ الٰہ بمعنی معبود بحق لیا جاوی پس اگر مستحق للاطلاق
اسم الا اللہ کو خبر مقدر قرار دین اور الٰہ کو بمعنی معبود مطلق لین تو یہ تقدیر
بالضرور اور قطعاً غلط ہوگی اسلئے کہ یہہ امر قطعی ہے کہ کلمۂ توحید مین الٰہ
سے معنی معبود بحق مراد ہی نہ معنی معبود مطلق اور کسی عالم نی جہان تک
راقم کو اطلاع ہی ایسا نہین کیا کہ مستحق للاطلاق اسم الا اللہ کو خبر مقدر لیا
اور نہ کسی عالم سی یہ امر ممکن ہے کہ ایسا کہی ایسی تخیلات صرف ان لوگون کو
ہوتی ہین جنکی فہم کی صحت اور علم کا حصول اونکی لئی غیر معلوم بلکہ عدم اوسکا

معلوم ہی۔ قوله۔ جیسی لا فتی الا علی مین مستحق لاطلاق الفتی
اور لا سیف الا ذوالفقار مین مستحق الاطلاق السیف کا بہی احتمال
بحسب عرف نہی مبالغہ۔ الجواب عن قوله۔ لا اله الا الله
اور لا سیف الا ذوالفقار و لا فتی الا علی مین بہت بڑا فرق
واضح ہی اور وہ یہہ ہی کہ کوئی اله نہین سوا حق تعالی کی یہہ ایک ایسا قضیہ ہی
کہ اگر اسے ظاہر پر باقی رہی تو مطابق واقع ہے اور خلاف واقع نہین اسلئے
کہ در حقیقت کوئی اله بمعنی معبود بحق نہین ہی سوا الله کے اور لا فتی
الا علی اور لا سیف الا ذوالفقار کا مدلول ظاہری خلاف واقع
کی ہی اسلئی کہ سوا علی علیه السلام کی اور فتی کا وجود متحقق اور سوا ذوالفقار
کے اور سیفون کا وجود متحقق ہے تو چونکہ وہان مدلول ظاہری خلاف
واقع ہی باین سبب کلام اپنی معنی ظاہری سی معدول و مصروف ہوا اور
ضرورت صرف کی وہان معنی ظاہری سی متحقق ہے بخلاف کلمہ لا اله
الا الله کی کہ اسمین کوئی ضرورت صرف لفظ کی معنی حقیقی سی نہین ہے پس
وہان کلام مبالغہ پر باین سبب محمول کیا جاویگا کہ ضرورت اس امر کی ہی اور یہان
چونکہ کوئی ضرورت نہین کلام مبالغہ پر محمول نہوگا اور یہ عام قاعدہ ہی
کہ کلام حقیقت سی طرف مجاز کی اور ظاہر سی طرف غیر ظاہر کی ایسی حالت
مین مصروف ہوتا ہی جس حالت مین کوئی ضرورت صرف کی ہو اور جب کوئی
ضرورت نہو تو کلام اپنی حقیقت اور ظاہر پر باقی رہیگا اور اگر ایک کلام
حقیقت سی مصروف ہوجاوی تو یہہ نہین لازم آتا کہ ہر کلام حقیقت سے

مصروف ہو جایا کرے اور لا حقیقت باقی ہی نہ رہیگی سوا مجاز کے اسی طرح
اگر ایک کلام سے خلاف معنی ظاہر مراد ہو تو یہہ نہین لازم آتا کہ ہر کلام سے
خلاف معنی ظاہر مراد لیا جاوے والا لازم آویگا کہ کوئی کلام اپنے معنی
ظاہر پر کبھی محمول نہو اور یہہ قطعا باطل ہی پس اگر لا فتی الا علی اور لا سیف
الا ذو الفقار مین حمل کلام علی المبالغہ ہوا تو یہہ ضرور نہین کہ لا الہ الا
اللہ مین بھی کلام کو مبالغہ پر حمل کیجیے بلکہ بدون داعی و صارف کسی کلام
کا حمل مبالغہ پر درست نہین اور جب تلک کہ صارف قوی موجود نہوگا
کلام اپنے معنی ظاہری پر بالقطع محمول رہیگا اور مبالغہ پر کسی طرح محمول
نہوگا پس لا الہ الا اللہ کے معنی یہ قرار دینا کہ کوئی چیز مستحق اطلاق
اسم الٰہ کی مبالغۃ نہین ہی سوا اللہ کے ہرگز کسی طرح درست نہین اور
قطعا باطل ہی — قولہ — یعنی کوئی الٰہ سوای اللہ کے لایق الٰہ کہنے
کی نہین اور کوئی فتی سوای علی کے لایق فتی کہنے کی نہین اور کوئی
سیف سوای ذو الفقار کے لایق سیف کہنی کی نہین اس تقدیر پر
بھی اگرچہ اڑتالیس احتمال کلمہ مین متصور ہین اسطور پر کہ اس تقدیر پر بھی
مستثنے منہ یا موصوف الٰہ ہوگا یا مستحق پس بارہ احتمال ہوئی پھر نفی اسم
کی خبر سے کریگی یا نفی خبر کی اسم سے پس چوبیس ہوئی پھر نفی مبالغۃ ہوگی
یا حقیقۃ پس اڑتالیس ہوئے مگر بموافق نحو کے اور عرف کی جہہ سے چنین نہین
نفی خبر کی اسم سے کی ہی مبالغۃ اور الٰہ مستثنی منہ یا موصوف ہی پس مراد
الٰہ سے الٰہ ممکن ہو یا مطلق یا واجب تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الٰہ سوا اللہ کے

مکتی

مستحق اطلاق الٰہ کا نہین مبالغۃً اگرچہ سوای اللہ کے اور الٰہون کو لغۃً الٰہ کہنا صحیح ہی مگر چونکہ اور الٰہ مثل اللہ کے کامل نہین تو اوسکی مقابلہ مین اورونکو الٰہ کہنا لائق نہین جیسے حضرت علی کی مقابلہ مین اور کسی کو فتی کہنا اور ذو الفقار کے مقابلہ مین اور کسی کو سیف کہنا لائق نہین تو مخالف عقیدہ مشرکین نہین اونکے نزدیک بھی کوئی الٰہ مثل اللہ کے نہین

الجواب عن قولہ — یہہ اعتراض سائل کا محض غلط ہی اگرچہ مُعترض علیہ بھی اسکا محض غلط ہی اور نہین کوئی ضرورت اس اعتراض کے رد کرنے کی نہین لیکن بنا بر بیان و اظہار اس امر کی کہ کل بیانات سائل و مجیب غلط وبی بنیاد ہین اس اعتراض مین جو خطا ہی اوسکا بیان مناسب معلوم ہوا اور بیان اوس خطا کا یہہ ہی کہ یہہ سائل و مجیب نہین ثابت کر سکتے کہ مشرکین کا یہہ عقیدہ ہو کہ مبالغۃً سوا حق تعالیٰ کے کوئی الٰہ نہین اسلئی کہ اگرچہ بعض مشرکین اپنی معبودہائی باطلہ کو خالق آسمان و زمین اور مثل حقتعالے کے مطلقاً نہ سمجھتی ہون اور حق تعالیٰ اور دیگر معبودون مین اونکی نزدیک فرق ہو لیکن جب کہ الوہیت سی معبودیت مراد ہو تو یہ نہین ظاہر ہو سکتا کہ خاص معبودیت مین بھی اونکی نزدیک مابین حق تعالیٰ کے اور دیگر معبودہای باطلہ اونکی کوئی فرق تھا بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ صفت معبودیت اونکی نزدیک جسطرح حق تعالیٰ کے لئی ثابت ہی اوسی طرح اون معبودہای باطلہ کی لئی اونکی ثابت تھی پس یہہ کہان سی معلوم ہو سکتا ہی کہ الوہیت جس سی مراد معبودیت ہی اونکی نزدیک حق تعالیٰ مین اتم اور بہ نسبت اوسکی

دیگر معبودون مین کم تہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ الوہیت بمعنی معبودیت مین
وہ حق تعالی کو اور اپنے اور معبودونکو یکسان سمجھتی تہے جیساکہ سابقا
بیان ہوچکا پس جو اعتراض سائل نی اس قول پر کیا ہی کہ مستحق لاطلاق
اسم الالہ خبر محذوف ہو وہ بہی باطل ہے جیساکہ وہ اصل قول ہی باطل ہی
- قولہ - اور جہہ موافق نحو کے خلاف عرف کی ہین جنمین نفی خبر کی
اسم سی حقیقۃً کی ہے اگر یہہ مراد لینگی تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ سوا
اللہ کے مستحق اطلاق الہ کا حقیقۃً اور لغۃً نہین یہہ غلط ہی اسلئے کہ
ہر الہ مستحق اطلاق الہ کا ہے حقیقۃً اور لغۃً جیساکہ ظاہر ہی الجواب
عن قولہ - یہہ تو بیان ہوچکا ہے کہ مستحق لاطلاق اسم الالہ کو خبر بتقدیر
قرار دینا غلط ہی پس اس امر غلط پر اگر کوئی اعتراض عاید ہو تو ہمین اسکا
جواب دینا کچہہ ضرور نہین اسلئے کہ ہم نہین کہتی کہ تقدیر کلمۂ توحید کی
ہی کہ لا الہ مستحق لاطلاق اسم لا الہ علیہ الا اللہ لکن اس
کلام کی جواب مین اس امر پر تنبیہ مناسب ہے کہ بمعنی معبود بحق سوا اللہ
کی نہ کوئی الہ ہے نہ مستحق اسم الہ ہی حقیقۃً نہ لغۃً جیساکہ بیانات سابقہ
سی ظاہر ہی اور بمعنی معبود مطلق اگر کوئی چیز الہ اور مستحق اسم الہ اون لوگون کی
نزدیک ہو جنکی نزدیک الہ بمعنی معبود مطلق کلام عرب مین آیا ہے تو
ہمارا کوئی ضرر نہین اسلئے کہ کلمۂ توحید اس امر کی نفی نہین کرتا بلکہ تحقق وجود
الہ غیر اللہ کی بمعنی معبود بحق نفی کرتا ہی جیساکہ مکرر بیان ہوا - قولہ -
اور باقی احتمالات چونکہ خلاف نحو اور عرف کی ہین اور بہی خلل اونکا

تقریرات سابقہ سے معلوم ہو سکتا ہی لہذا تفصیل اونکی بیفائدہ اور
تطویل لاطایل ہی پس سب احتمالات ایک سو پانچ ہوئی الجواب
عن قولہ — جو احتمالات کہ سائل کے نزدیک غیر مقصود قرار پائے
ہین اور جنکو وہ اپنی زعم غیر صحیح مین صحیح سمجھے ہوئی ہین وہ زیادہ تر
اور ہمہ تن اور سراسر خلاف نحو اور عرف اور حق اور عقل سلیم کے ہین
اور اونمین جو خلل و زلل واقع ہوئی ہین تقریرات سابقہ سے ظاہر ہو سکتے
ہین الغرض حق یہہ ہی کہ جسقدر سائل نے لکھا ہی وہ سب تطویل للاطائل
ہی اور چند مغالطات او سفسطیات ہین کہ اونکو ہر جگہہ مکرر
وارد کیا ہی — قولہ — اگر فرماوین کہ حسب قرینہ حالیہ مستحق العبادة
محذوف ہو سکتا ہی اور معنی یہہ ہو سکتے ہین کہ کوئی آلہ سوائی اللہ کے
مستحق عبادت نہین الجواب عن قولہ — مستحق للعبادة اور معبود
بحق ان دو نو مفہومونکا مآل قریب قریب ہی اور معنی لفظ آلہ یہی ہے
اور کلمہ توحید کا مفاد یہی ہے کہ کوئی چیز الہ بمعنی مستحق للعبادة بجز اللہ
کے نہین ہی پس جبکہ مستحق للعبادة خود اسم ہی تو اوسکو خبر محذوف
نہین لے سکتے اور اسکا خبر محذوف لینا باطل ہی اور اسم ہر کہ کوئی چیز
بجز حق تعالی کی مستحق عبادة نہین کوئی اعتراض سائل کا وارد نہین ہو سکتا
— قولہ — تو جواب دیا جاویگا کہ یہہ معنی بہی غلط ہین الجواب
عن قولہ — یہہ جواب سائل کا محض غلط و باطل اور ناصواب ہی
اور کلمہ توحید کی یہہ معنی کہ کوئی الہ بجز اللہ کے مستحق عبادت نہین

غلط

غلط ہی لیکن یہہ معنی کہ کوئی چیز سوا اللہ کے مستحق عبادت نہیں ہے
عین صحیح ہی اور مستحق للعبادت مفہوم لفظ آلہ ہی جو اسم واقع ہوا ہے
نہ مقدر نہیں ہے - قولہ - اسلئے کہ معنی عبادت کی طلب وتابعداری
کی ہین - الجواب عن قولہ - معنی عبادت پرستش اور بندگی ہی
طلب وتابعداری ہرگز نہین یہہ محض سائل کی غلط فہمی ہے اور اسکا
بیان سابق مین ہوچکا ہی - قولہ - جیسے کہ عبد الدنیا اور
عبد الدرہم سے ظاہر ہی - الجواب عن قولہ - عبد الدنیا
اور عبد الدرہم مجاز ہی حقیقت نہین اور سائل کی عقل وفہم رسا
اور مجیب کا ذہن وذکا یہان سے ظاہر ہوتا ہی کہ وہ یہہ بھی نہین سمجھے
کہ روپیہ کا کون مطیع ہوتا ہی اطاعۃ بمعنی موافقۃ امر اوس چیز کی
ہوسکتی ہی جسکو صلاحیت مطاع ہونیکی ہے اور دنیا اور درہم
کچھہ آمر ومطاع نہین کہ کوئی انکا مطیع ہو لیس یہہ تو یہہ دونو جناب
بھی نہین فرما سکتے کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم کے معنی یہہ ہین کہ حاکم
بجالانی والا یا اطاعت کرنیوالا دنیا اور درہم کا اسلئے کہ درحقیقت
دنیا اور درہم حاکم نہین ہین ہان مجازا انکو حاکم کہہ سکتی ہین تو اب
صاف ظاہر ہوگیا کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم کلام مجازی ہے
حقیقی نہین اور یہہ تو بشرح وبسط تمام اوپر بیان ہوچکا کہ عبادت
معنی طلب کے کسی طرح نہین پس یہہ دونو جناب یہہ نہین فرماتے
کہ عبد الدنیا بمعنی طالب دنیا اور عبد الدرہم بمعنی طالب درہم ہے

اور ان دونو بزرگوار ونکی عقل ودانش یون بھی ظاہر ہوتی ہی کہ لفظ
عبد بمعنی بندہ سی سائل نی اس بات پہ استدلال کیا ہی کہ عبادت کے
معنی اطاعت ہی جسکو وہ بلفظ غلط تابعداری تعبیر کرتے ہین
اور مجیب نی بضمن تصویب کل بیانات سائل اس بیان کی بھی تصویب
کی ہی اور یہہ دونو لایق وفایق بزرگوار نہ سمجھی کہ اگر عبد کی معنے
مطیع اور بنا بر لہجہ ملحوظہ اونکی کے تابعدار کے ہوتی تو ہر نوکر کو عبد
کہتی حالانکہ نوکر کو جو اطاعت کرتا ہی بلکہ ہر مطیع کو عبد نہین کہتی عبد
اوسی کو کہتی ہین جو مملوک ہو پس اسی بھی ظاہر ہوا کہ عبادت معنی
محض اطاعت نہین۔ قولہ۔ اور مستحق طلب اور تابعداری کے
سوای اللہ کی رسول اور صحابہ وغیرہم ہین شرعًا۔ الجواب
عن قولہ۔ مستحق طلب قرار دینا رسول اور صحابہ کا تو محض بی معنی
ہی اور تابعداری ایک لفظ غلط ہی لیکن مراد تابعداری سی اطاعت
ہی اور رسول بیشک مستحق اطاعت کافہ اہل اسلام کے نزدیک
ہین اور عمومًا صحابہ مستحق اطاعت اون لوگونکی نزدیک ہین جو انکو
عمومًا مستحق اطاعت سمجھین الا رسول اور صحابہ نفس الامر مین ورکسی
فرقۂ مسلمین ہی کے نزدیک مستحق عبادت نہین اور یہہ امر خود سائل
کی نزدیک بھی مسلم ہی اسلیے کہ سائل نی بیان کیا ہی کہ عبادت
غیر اللہ شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جایز نہین اور رسول
اور صحابہ غیر اللہ ہین تو عبادت اونکی بھی شرک ہوئی اور کسی وقت مین

جایز نہوگی اور جب عبادت اونکی شرک ہی اور جایز نہین تو نہ اونکی
عبادت ہو سکتی ہی اور نہ شرعًا وہ معبود ہو سکتی ہین لیکن اطاعت
اونکی شرعًا مامور بہ ہی تو معلوم ہوا کہ اطاعت اور ہی اور عبادت
اور ہی اور اطاعت اونکی جایز ہی اور عبادت اونکی جایز نہین
اور یہ سائل و مجیب یہہ نہین کہہ سکتے ہین کہ رسول و صحابہ غیر اللہ نہین ہین
اور جب وہ غیر اللہ نہین بلکہ عین اللہ ہین تو اونکی عبادہ جایز ہوگی
اس لئے کہ اگر وہ غیر اللہ نہین تو آدم و یوسف
بھی بنا بر قول سائل و مجیب غیر اللہ نہین اور جب وہ غیر اللہ نہین تو
سجدہ جو اونکو ہوا غیر اللہ کو نہوا بلکہ خود اللہ کو ہوا اور جب کہ وہ سجدہ
خود اللہ کو ہوا تو یہہ کلام سائل کا باطل ہو جاویگا کہ عبادت غیر اللہ
ساتھ اوس معنی کے جس معنی کے ساتھ آدم و یوسف کی عبادہ ہوگی
شرک نہین اسلئی کہ بنا بر اس مذہب کی کہ آدم و یوسف عین اللہ ہین
عبادہ غیر اللہ کی واقع ہی نہین ہوئی اور یہ کلام مجیب کا بھی بمعنی اور
باطل ہو گا کہ غیر اللہ کو غیر اللہ سمجھہ کے معبود بنانی کی شرع مین لعنت
آئی ہے اسلئی کہ اگر صحابہ و رسول عین اللہ ہین تو سب مخلوقات
عین اللہ ہین اور غیر اللہ کوئی متحقق ہی نہین جسکو غیر اللہ سمجھہ کے
معبود بنانا منع ہوا اور اگر یہ دونو شخص یہ کہین کہ یہ بیانات ہمارے
الزامی ہین تو اونکا بیان خود اونکی اس اعتذار کی ابطال کی لئی کافی ہوگا
اسلئی کہ کلام کو اونہون نی بطور الزام نہین ادا کیا ہی بالخصوص کلام

مجیب تو کسی طرح الزام پر مبنی نہیں بلکہ اپنی تحقیق مزعومی پر مبنی ہے
علاوہ بر آن اگر تسلیم کر لیا جاوی کہ کلام الزام پر مبنی ہی تو الزام تمام
نہوگا اسلیئی کہ منکران مذہب سایل و مجیب ون امور مین سی کسی امر کے
قایل نہین جنپر الزام مبنی ہی وہ کب کہتی ہین کہ عبادۃ غیر خدا بمعنی
غایۃ تعظیم شرک نہین یا جن لوگون نی کہ عبادۃ کو غایۃ تعظیم قرار دیا
وہ کب اس امر کی قایل ہین کہ غایۃ تعظیم جو مفسر بہ عبادۃ کا ہی حضرت
آدم و یوسف کی مقابلہ مین عمل مین آئی تہی علاوہ بران اگر ہم تسلیم
کر لین کہ رسول و صحابہ سایل و مجیب کے نزدیک عین اللہ ہین اور
باین وجہ عبادۃ اونکی جایز ہے یا واجب ہی تو لازم آویگا کہ سایل و
مجیب کی نزدیک عبادت اصنام و شیاطین انس و جن ہی جایز و واجب
ہو اسلیئی کہ وہ بھی عین اللہ ہین اور ما نحن فیہ مین ہمین کوئی ضرورت
بھی اس امر کی نہین ہے کہ ہم ثابت کرین کہ سایل و مجیب کے نزدیک
عبادۃ صحابہ و رسول جایز نہو بلکہ اسیقدر کہنا ہمین کافی ہی کہ عدم
صحابہ و رسول کی جایز نہین اور بار اثبات جواز سایل و مجیب پر ہے
- قولہ - پس کسی آلہ کو یعنی معبود کو سوای اللہ کے مستحق عبادت
اور تابعداری کے سمجھنا شرعاً غلط ہے - الجواب عن قولہ
رسول اور صحابہ ہرگز آلہ نہین ہین اور جب لفظ آلہ سی معنی معبود بحق
مراد لیجاوی تو نہ سوا خدا کے کوئی آلہ ہی نہ کوئی مستحق عبادت ہے
کسی کا مستحق عبادت سمجھنا شرعاً غلط ہی بلکہ برعکس اسکے کسیکا مستحق

عبادت سمجھنا شرعًا غلط ہی اور اگر الہ کو بمعنی معبود مطلق یعنی تو سوا
اللہ کے کسی الہ کو بمعنی معبود مطلق کی عبادت درست نہین ہی اور نہ
کوئی الہ بمعنی معبود مطلق مستحق عبادت ہی نہ صحابہ اور رسول بہین
معنی الہ ہین بلکہ صحابہ و رسول بجز ان دونو سایل و مجیب اوپر اسکے
ہم مذہبونکے کسی کی نزدیک کسی معنی کی ساتھہ الہ نہین نہ رسول و
صحابہ مستحق عبادت ہین اور انکو مستحق عبادت نہ سمجھنا شرعًا غلط
نہین بلکہ مستحق عبادت سمجھنا غلط ہی پس یہہ کلام سایل کا خود
سراسر شرعًا و عقلاً غلط ہے اور جو مبنی اس کلام فاسد کا
ہی اوسکا غلط اور باطل ہونا سابقًا بخوبی بیان ہو چکا - قولہ
اور عبادت کی معنی اگر غایت تعظیم لین تو یہہ بہی نہین ہو سکتا
اسلیئی کہ عبادت غیر اللہ شرک ہے اور شرک کسیوقت مین جایز نہین ہوا
اور غایت تعظیم یعنی سجدہ ملائکہ نی حضرت آدم علیہ السلام کو بامر اللہ
کیا او یعقوب علیہ السلام نی حضرت یوسف علیہ السلام کو کیا الجواب
عن قولہ - سجدہ منسوبہ بہ یوسف و آدم علیہما السلام یا تو غایت
تعظیم جو مراد عبادت سی نتہا بلکہ تحیۃ تہا اور یا در حقیقت وہ سجدہ
آدم و یوسف علیہما السلام نہ تہا اور او نکو نہین ہوا بلکہ وہ سجدہ
حق تعالی کا تہا اور حق تعالی کو ہوا اور دونو طرح یہہ بیان سایل کا
غلط ہے کہ غایت تعظیم جسکی مراد عبادت ہی یا جو عبادت سی مراد
ہوتی ہی حضرت یوسف و حضرت آدم علیہما السلام کو ہوئی بلکہ حضرت یوسف

وحضرت آدم ع کی عبادت قطعاً کبھی ہرگز نہین ہوئی اور جو امر کہ انکی
ساتھہ عمل مین آیا وہ غایت تعظیم کہ جو مربوب اپنے رب کے مقابلہ مین
بجا لاتا ہی نہین تھی پس یہہ اعتراض سائل کا باطل ہی اور جس شخص نے
کہا ہی کہ عبادت غایت تعظیم ہے اوسکی قول پر وارد نہین ہو سکتا اور یہ
جملہ امور بکمال تفصیل سابقاً بیان ہو چکے - قولہ - پس عبادت
غیر اللہ بہذا المعنی شرک نہین - الجواب عن قولہ - بی شک
عبادت غیر اللہ شرک ہی اگرچہ بمعنی اوس غایت تعظیم کے ہو جسکو بعض
لوگون نی مفسر بلفظ عبادت کا قرار دیا ہی اسلئی کہ اس غایۃ التعظیم
سی خاص وہ تعظیم مراد ہی جو مربوب اپنے رب حقیقی کی ساتھہ عمل مین
لاوی یا کوئی شخص کسی چیز کو اپنا رب و معبود سمجھہ کے اوسکی ساتھہ
عمل مین لاوی اگرچہ درحقیقت وہ رب یا معبود اوسکا نہو پس اس بنا
معنی غایت تعظیم کسی کی سوا حق تعالی کے کسی طرح جائز نہین اور
عین شرک ہی - قولہ - اور اگر عبادت کی معنی غایۃ التعظیم
بیش غایت معظم ہون تو لازم آتا ہی کہ مشرکین کی عبادت کہ جو بتون
کی لئی تھی عبادت نہ کہین اسلئی کہ وہ غایت تعظیم بیش غایت معظم
نکرتی تھے بتونکو غایت معظم نجانتی تھے اونکی نزدیک بھی غایت
معظم سوائی اللہ کے کوئی نتھا قولہ ولئن سالتہم من خلق
السموات والارض لیقولن اللہ اسپر شاہد ہی - الجواب
عن قولہ - آیہ ولئن سالتہم کی شہادت صرف اسیقدر ہے کہ

کہ وہ مشرکین جو معاصر اور مخاطب رسول اللہ کے تھے اللہ کو خالق
سمٰوات وارض جانتے تھے اور اتنے یہہ نہین لازم آتا کہ جو افعال
تعظیمی حق تعالیٰ کی نسبت وہ عمل مین لاتے ہون اور شان اون افعال کی
یہہ ہو کہ وہ غایت معظم کے سامنے عمل مین آوین اون افعال کو وہ غیر
خدا کے آگے باوصف اسکے کہ وہ اونکو اپنا معبود جانتے تھے عمل مین
نہ لاتے ہون بلکہ اونکے حالات سے جو قرآن مین مذکور اور تواریخ وسیر
مین مسطور ہین ظاہر ہے کہ جو افعال عبادتی وہ حق تعالیٰ کی جناب
مین عمل مین لاتے تھے وہی اصنام کی ساتھہ بھی عمل مین لاتے تھے
اور ایسی حالت مین یہہ کیونکر متصور ہے کہ وہ حق تعالیٰ کو غایت معظم
جانتے ہون اور بتونکو غایت معظم نہ جانتے ہون اسلئے کہ ہر چیز معظم ہوتی
ہے بسبب تعظیم کے اور تعظیم معظم اعنی فاعل تعظیم کیطرف سے عمل مین آتی ہے
پس اگر معظم یعنی فاعل تعظیم دو شخصونکی یا دو چیزونکی تعظیم یکسان کرے
تو یہہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ ایک شخص اوسکے فعل سے غایت معظم ہوا اور
ایک کم معظم ہے جبکہ معظمیت بسبب تعظیم کی اوسکی حاصل ہوتی ہے اور
وہ دونو کی ساتھہ یکسان عمل مین آئی اور ان سب امور کا بیان نہایت
تفصیل سے سابقا ہو چکا ہے علاوہ برآن جناب سائل کی خوش فہمی بیان
ہی ملاحظہ طلب ہے کہ فرماتے ہین کہ وہ غایت تعظیم پیش غایت معظم
نکرتے تھے اور یہہ نہین سمجھتے کہ جب غایت تعظیم کسی معظم کے وقوع مین آئی
تو وہ لامحالہ غایت معظم ہو گیا اور غایت تعظیم سے انفکاک غایت معظمیت

معظم

معظم کا نہین ہو سکتا پس جبکہ جو افعال تعظیمیہ کفار سے حق تعالی کے
آگے عمل مین آتی تھے وہی اصنام کے آگے بھی عمل مین آئی اور وہ افعال
غایت التعظیم تھی تو لا محالہ وہ بت کہ غایت معظم ہوگئی اور وہ افعال انکے
غایت تعظیم پیش غایت معظم ہوگئی پس اون افعال پر عبادت کا صادق
آنا مقام اشکال و تامل نرہا اور جو اعتراض کہ سائل نی اوس شخص پر
کیا ہی جسنی عبادت کو غایت تعظیم پیش غایت معظم قرار دیا ہی وہ
سراسر باطل ہوگیا — قوله — یہہ ہی تفصیل معانی محتملہ کلمۂ توحید
کی اب فرماوین کہ ان معانی مین ہی کسکی تصدیق کرنی چاہیے یا
کوی اور معنی ہین جنکی تصدیق کرین بینوا و توجروا — الجواب
عن قوله — پہلی بہی بتا دیا گیا ہی اور پہر بہی بتایا جاتا ہی کہ اکثر
بلکہ کل احتمالات جو سائل نی بیان کیی ہین وہ سبکے سب باطل ہین اور
معنی کلمۂ توحید جو اجماعی مسلمین ہے بلکہ بقول بحر العلوم اہل سنت
فواتح الرحموت مین اجماعی جمیع اہل لسان اور بقول امام اہل سنت فخر الدین
رازی اجماعی عقلا رعارفین بلغۂ عرب ہی اوسکی تصدیق کرنا چاہئے
اور وہ یہہ ہی کہ صفت الوہیت سوا حق تعالی کے اور کسی کی لیے حاصل
نہین اور الوہیت سے مراد معبودیت بحق ہی اب جب سائل کا
جواب مختصر بیان ہو چکا تو مجیب کی عبارات کا بہی
لفظ بلفظ جواب بیان کیا جاتا ہے — قوله الجواب
ان معانی مین سے کون معانی کی تصدیق چاہئے جو مؤید توحید وجودی

کی ہین اور مخالف عقیدہ مشرکین کے اور موافق نحو کے + الجواب
عن قوله — جو معانی کلمہ توحید کی مجیب نی لا بدی تصدیق کر
دی ہین وہ محض باطل ہین اسلئے کہ کلمہ توحید اونپر دلالت نہین کرتا
اور نہ وہ اس کلمہ سے مفہوم ہوتی ہین اور نہ وہ مخالف اوس عقیدہ
مشرکین کے ہین جسکی نفی جناب رسالت مآب اور کل انبیا فرمایا کیے
اور نہ موافق نحو کے ہین چنانچہ ان سب دعاوی کا صدق کچھہ تو
بیانات گذشتہ سے معلوم ہوگیا اور کچھہ بیانات آیندہ سے معلوم ہوگا
پس جن معانی کو مجیب نے مؤید توحید وجودی قرار دیا ہی انکی ہرگز تصدیق
نکرنا چاہئی بلکہ تکذیب و تخطیہ — قوله — اور وہ چھہ احتمال ہین
دو تو یہہ ہین کہ آلہ سے مراد آلہ ممکن اور الا بمعنی غیر لیا جاوے اور خبر محذوف
نمانی جاوے بلکہ الا اللہ بمعنی غیر اللہ کی خبر گردانا جاوے پس حاصل
دونو تقدیرونکا یہہ ہوگا کہ کوئی آلہ غیر اللہ نہین یہہ معنی مختار محققین ہین
اسلئے کہ موافق نحو ہین انمین حاجت تقدیر اور تاویل کی کچھہ نہین
الجواب عن قوله — سابقا بیان ہوچکا ہی کہ الا اللہ بمعنی غیر اللہ
خبر نہین بن سکتا اور اوسکا خبر قرار دینا مخالف قواعد نحو کے ہے
پس ان چارون معانی کا جنکو مختار محققین قرار دیا ہی مخالف نحو
ہونا ظاہر ہوگیا علاوہ بران آلہ کسی ذات موجودہ معینہ پر من حیث
ہو ذات موجودہ معینہ دلالت نہین کرتا جیسا کہ مفصلا بیان ہوچکا
پس جن خبرونکو کہ مصداق آلہ قرار دیا ہی اونکا کوئی حکم جملہ لا الہ الا اللہ

لگا

سی مستنبط بہی نہین ہوسکتا پس اگر لفظ الا اللہ بمعنی غیر اللہ خبر بہی
گردانی جاوی جبتبہی وہی معنی کلمہ توحید کی باقی رہینگی کہ کوئی آلہ
بجز خدا کی نہین اور یہہ معنی کسیطرح نہین حاصل ہوسکتے کہ کوئی ایسا
موجود خارجی جو مصداق آلہ کا ہی غیر اللہ نہین اسلئے کہ آلہ سی مراد
معبود بحق ہی نہ معبود مطلق جیسا کہ سابقا بیان ہوچکا اور وہ باعتبار
نفس الامر منحصر ہی ذات مین حق تعالی کے پس ہر الہ کیونکر اوسی مراد
لیسکتی ہین جبکہ اوسکی سوا ایک فرد کی اور ایک مصداق کی نہ دوسرے
فرد ہی نہ دوسرا مصداق ہے اب اگر مجیب عجیب الفکر کو یہ خیال ہو
کہ جب انحصار اوسکا ایک ہی فرد مین ہی تو تغایر نہوا تو اوسکا جواب
یہہ ہی کہ ایسا بہت ہی کہ محکوم علیہ ذات اور محکوم بہ وصف ہوتا ہے
اور جب کوئی صفت مختصہ بالذات کا جسمین کوئی شریک نہو بیان کیا جاویگا
تو اسی طرح تعبیر کیجاویگی مثلاً کہینگے کہ نہین ہی نبی بعد عیسی ع کے الا محمد
حالانکہ نبی بعد عیسی ع کے ایک نبی فرد ہین اور تغایر الہ اور اللہ کا بحسب المفہوم
ہی اور وہی واسطی حمل کی کافی ہی جیسا کہ اکثر قضایای عقلیہ و نقلیہ مین
ہوا کرتا ہی اس دلیل کی علاوہ یہہ اور ایک حجت قاطعہ یہان موجود ہے
کہ لای نفی جنس ہمیشہ اپنی اسم کو منفی کرتا ہی یا اوسکی صفت کو اور یہان خود
اسم لا منفی ہے نہ اوسکی کوئی صفت اور اگر موجود خبر لیجاوی تو جب بہی
مورد نفی وہی اسم ہوگا نہ کوئی صفت اوسکی جیسا کہ کلام عصام الدین اسفرائنی
سی جو حدایق ندیہ مین نقل کیا گیا ہی اور اوسکا ذکر ماسبق مین ہوچکا واضح

اور جب وہ اسم خود ہی منفی ہوگیا تو اوسکی حکم غیر اللہ کیا منفی ہوگا اسلئے
کہ خود منفی منفی عنہ نہین ہوسکتا اور بیانات سابقہ مین اگر زیادہ
غور وتامل کیا جاوی تو بہت سی دلائیل اس امر کی ظاہر ہوسکینگے کہ
کلمۂ توحید سی ہرگز یہہ مراد نہین کہ کوئی آلہ غیر اللہ نہین ہی یہہ معانی
پسندیدہ مجیب درحقیقت مدلول کلمۂ توحید بھی نہین ہین اور مخالف
نحو بہی ہین اور تقریرات علامۂ تفتازانی سی جو بیان ہوچکین ہین یہی
ظاہر ہی کہ نفس الامر مین بھی یہہ بات محال اور ممتنع اور باطل وغلط ہی
کہ ہر موجود اللہ ہی اور سوا اللہ کے کوئی چیز موجود نہین پس یہہ معانی
جنکی تقویت مجیب نی کی ہی عقلاً ونقلاً باطل ہین اور جن لوگون نے
ان معانی کو مراد لیا ہی وہ ہرگز اس لایق نہین کہ بلقب محققین یاد کیے جاوین
بلکہ تحقیق کی بو تلک اونکے دماغ مین نہین گئی ہے اور علم نحو کے
گویا نام سے بہی اونہین خبر نہین اور اونکا یہہ سمجہنا کہ یہہ معانی
موافق نحو کے ہین سراسر غلط ہے ازروئی قواعد نحویہ یہہ معانی
کسی طرح صحیح نہین بلکہ قطعی البطلان ہین — **قولہ**
اور چار یہہ ہین کہ آلہ سے الہ ممکن مراد لیا جاوی یا آلہ مطلق
اور الا بمعنی استثنا یا بمعنی غیر لیا جاوی اور شئے خبر محذوف کو مستثنی بہ
یا موصوف قرار دیا جاوی اور نفی خبر کی اسم سی کیجائی پس حاصل چارون
تقدیرونکا یہہ ہوگا کہ کوئی آلہ مصداق شئی کا اشیا سی نہین سوا اللہ کے
کی یہہ معنی اگرچہ محتاج تقدیر ہین مگر صحیح اور موافق نحو اور مخالف عقیدہ

مشرکین

مشرکین اور مؤید توحید وجودی ہیں الجواب عن قولہ ـــ الہ سے
نہ الہ ممکن مراد ہوسکتا ہی نہ الہ موجود مطلق جو مقسم ممکن و واجب کا ہی
بلکہ سوا مفہوم لفظ الہ کے کوئی ذات معینہ مراد نہیں ہوسکتی جیسا کہ
مکرر بیان ہوا اور شئی کا خبر محذوف لینا مستہجن اور نامستحسن ہی بلکہ اگر
خبر مقدر لیجاوی تو موجود کو خبر لینا چاہیی اور الا اللہ بمعنی غیر اللہ صفت
شئی محذوف کی نہیں ہوسکتا اور نہ شئی محذوف اوسکا موصوف
ہوسکتا ہی اسلیئے کہ الا جب بمعنی غیر ہوگا تو ضرور ہی کہ موصوف اوسکا
محذوف نہو جیسا کہ بیان کیا گیا اور شئی کو خبر محذوف اوسی حالت
میں لینگی جبکہ اسم لا کو خود منفی لیوین اور تقدیر شئی کی اس غرض سے
ہوگی کہ خود اسم مورد نفی قرار پاوی جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا اور جبکہ
نفی متعلق اسم لا سے ہوئی اور اسم لا بلاشک الہ ہی تو استثنا
میں وہی نفی ٹوٹیگی اور اس حالت میں ضرور ہی کہ الہ مستثنی منہ اور
اللہ مستثنے ہو شئی کسی طرح مستثنے منہ نہیں قرار پاسکتا اسلیئے کہ لا نفی
جنس نفی اپنی اسم کو منفی کیا ہی اور جو منفی ہی وہی بلاشبہہ مستثنی منہ ہی اور
ان جملہ امور کی توضیح ماسبق میں بخوبی ہوچکی ہی اور بہر حال اسمین کوئی شک
نہیں کہ شئی کا ایسی حالت میں مستثنی منہ نہونا ایسی جلی اور صاف بات ہے
کہ جس طالب العلم نے ہدایۃ النحو اور کافیہ بھی سمجھہ کے پڑھا ہوگا وہ بھی
اسی جانتا ہی اور جو شخص کہ معنی استثنا اور مستثنی اور مستثنی منہ جانتا ہے
یہہ امر اوسپی بھی مخفی نہیں اور جناب مجیب نے شئی کو مقدر لیکر جو معنی کلمہ توحید

سکے قرار دیئے ہیں نہ تو وہ از راہ دلالت الفاظ صحیح ہیں اسلئے کہ الفاظ
اونپر کسی طرح دلالت نہیں کرتی اور نہ وہ موافق نحو ہیں اور نہ وہ مخالف
اوس عقیدہ مشرکین کی ہیں جسکی رد جناب رسالتمآب نے اور کل انبیا نے
ہمیشہ فرمائی ہے اور قرآن اوسکی رد سے پر ہے اور وہ عقیدہ جسکی
رد ہمیشہ مقصود رہی یہہ ہی کہ سوا حق تعالیٰ کے اور کوئی مستحق عبادت
ہو کفار اس عقیدہ کی معتقد تھی اور خود جناب اقدس الٰہی اور انبیاء
اس عقیدہ کی رادو مکذب تھی اور جب معنی کلمہ توحید یہہ ہوئی کہ کوئی
شئی سوا اللہ کے نہیں اور عالم میں جسکا جو معبود ہی العیاذ باللہ وہی
اللہ ہے اور جو جسکا معبود تھا وہ عین اللہ تھا تو اوسکی عبادت
عین عبادت اللہ کی تھی اور وہ مستحق عبادت تھا غایت ما فی الباب
یہہ ہی کہ غیر خدا سمجھہ کے وہ مستحق عبادت نہ تھا بلکہ عین خدا العیاذ باللہ
سمجھہ کے مستحق عبادت تھا پس وہ نتیجہ کہ کوئی شئی بجز حق تعالیٰ کے
مستحق عبادت نہیں اور سوا خدا کی کسی کی عبادت نکرو جو اصل مقصود تھا
کلمہ توحید سے حاصل نہیں ہوتا اور وہ عقیدہ مشرکین کا کہ سوا حق تعالیٰ کے
کی اور چیزیں بھی مستحق عبادت ہیں جسکا رد مقصود تھا نہیں رد ہوتا
حالانکہ خود مجیب کو بھی اس امر سے انکار نہیں کہ کلمہ توحید رد عقیدہ مشرکین
کی لئی نازل ہوا ہی بلکہ اسی امر پر اکثر خیالات فاسدہ کو اپنے مجیب نے
مبنی کیا ہی اور جب کلمہ توحید کی وہ معانی جو مجیب کی نزدیک صحیح قرار
پائی ہیں گو کہ در حقیقت غلط ہیں ایسی ہیں کہ اوسنے عقیدہ مشرکین کی

رد نہین ہوتا اور نہ وہ صحیح ہین اور نہ موافق نحو کے ہین جیسا کہ فصل
سابق مین بیان ہو چکا تو وہ معانی ہرگز لایق تصدیق نہین علاوہ ان سب
عیبون کی اگر ان معانی مین اور کوئی عیب سوا اسکے نہوتا کہ وہ مؤید
توحید وجودی سا تھا اوس معنی کے ہین جو مذہب مجیب کا ہی تو صرف
یہی ایک عیب ان معانی کی رد کرنیکی لئے اور تسلیم نہ کرنیکی لئے کافی
تھا اسلئی کہ توحید وجودی باین معنی فی نفسہ جمہور مسلمین بلکہ جمہور عقلا
کی نزدیک ایک امر باطل ہی اور کلمۂ توحید اس امر سی اجل اور ارفع ہے
کہ امر باطل پر دلالت کری علاوہ بران اسمین کوئی شک نہین کہ کسی
نبی نی اور جناب خاتم النبیین نے کبھی یہ نہین چاہا کہ لوگ قایل و معتقد
اس امر کی ہون جسکا مجیب نے توحید وجودی نام رکھا ہے کہین قران مین اور کسی حدیث
مین کوئی تصریح اس بات کی نہین ہی کہ اس توحید وجودی کا اعتقاد کرو
اور نہ کبھی صحابہ اور تابعین اور اتباع تابعین ایسی توحید وجودی پر
ایمان لائی پس جبکہ مقصود یہہ نتھا کہ تعلیم ایسی توحید وجودی کے
دیجاوی تو ہرگز کلمۂ توحید سی یہہ مراد نہین لی گئی کہ تمامی موجودات
عین حق تعالی ہین اور باوصف اسکے کہ قران اعلای مراتب فصاحت
اور اقصای مدارج بلاغت مین ہی اور جناب سالتمآب افصح فصحا
و ابلغ بلغا تھے کب ممکن ہی کہ مقصود حق تعالی کا اور جناب سالتمآب کا
یہہ ہوتا کہ لوگ توحید وجودی کی قایل ہون اور اس امر کو صاف اور
صریح طرح پر نہ حق تعالی بیان فرما سکتا نہ جناب سالتمآب بیان فرما سکتے

اور اپنی مقصود کو ایسی الفاظ مین ادا فرماتے کہ کبهی اون الفاظ سے
یہہ مطلب کسی طرح ذہن مین نہین آسکتا یہ بالکل خیال محال اور فرض
باطل ہی جسکو کوئی عاقل کبهی نہین تسلیم کر سکتا - قوله - اسلئے
کہ لایق اذعان و تصدیق ہین - الجواب عن قوله - چونکہ یہہ
معانی باطلہ جنکو مجیب نے لایق اذعان و تصدیق قرار دیا ہے
ہرگز کلمہ توحید سے مراد نہین ہے تو وہ معانی ضرور لایق اذعان
و تصدیق نہین بلکہ واجب الرد ہین - قوله - باقی احتمالات
مین سے کوئی بهی قابل تصدیق اور صحیح نہین جیسا کہ سائل نے کہا ہی
الجواب عن قوله - بیشبہہ سائل نے جتنے احتمالات کہی ہین
سبکے مبانی غلط ہین اس سبب سے کل وہ احتمالات قابل تصدیق
و صحیح نہین لکن جو احتمالات کہ منجملہ اونکے مجیب نے لایق اذعان و
تصدیق قرار دی ہین وہ اونہین مبانی باطلہ اور ارکان واہیہ پر مبنی
ہین جنپر باقیماندہ احتمالات مبنی ہین بلکہ بہ نسبت اور احتمالات کے احتمالات
پسندیدہ مجیب زیادہ تر مبانی فاسدہ و باطلہ پر مبنی ہین پس احتمالات
پسندیدہ مجیب زیادہ تر غیر صحیح اور قابل اذعان و تصدیق نہین بلکہ لایق
رد و انکار ہین اور وہی معنی کلمہ توحید صحیح و قابل تصدیق ہی جسکو ہمنے چند بار
بیان کیا - قوله - اور توحید وجودی سے انکار کرنا اکثر علما کا قلت
تامل اور عدم تدبر سے ہی الجواب عن قوله - یہہ بیان مجیب کا
سراسر غلط ہی کوئی دقیقہ علمائے تامل و تدبر کا اوٹها نہین رکها لکن توحید

وجودی ساتھ اوس معنی کے جو مراد سائل و مجیب ہی ایک ایسی چیز ہے
کہ بدیہہ عقل بھی اوسکی قبول نہی کرتی ہے اور جسقدر اوسمین غور و تامل
ہو زیادہ تر اوسکا باطل و محال ہونا ظاہر ہوتا جاتا ہے۔ **قولہ** =
افسوس کہ تمام علوم درسیہ عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل کرتی ہین اور اتنا
نہین سوچتی کہ کلمۂ توحید کسطرف بلاتا ہی۔ **الجواب عن قولہ** =
کلمۂ توحید ایسا کلمہ نہین کہ جب علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل کرے
تب اوسکی معنی انسان سمجھی کہ وہ کسطرف بلاتا ہی وہ تو ایسا کلمہ ہی کہ اگر
زبان عربی انسان سمجھتا ہو تو ادہر کان مین کلمۂ توحید پڑا اور ادہر
معلوم ہو گیا کہ وہ اسطرف بلاتا ہی جسطرف کلمۂ توحید بلاتا ہے اوسکو
علماء خوب جانتی ہین اور یقینا جانتی ہین اور خوب سوچ کی لکھ چکی ہین
کہ وہ کسطرف بلاتا ہی وہ اسطرف بلاتا ہی کہ سوا اللہ کے کسیکو معبود
سمجھو اور نہ کسی کی عبادت کرو اور توحید وجودی کیطرف وہ ہرگز
نہین بلاتا لکن لایق افسوس جناب مجیب کا حال ہی کہ باوصف اسکے
کہ اونہون نی بھی کچھ علوم درسیہ عقلی و نقلی کے تحصیل کے ہی اسقدر وہ
نہین سوچتی کہ علوم عقلیہ و نقلیہ کسطرف بلاتی ہین اور کلمۂ توحید کسطرف
بلاتا ہی آیا کبھی بھی عقل اس امر کو قبول کر سکتی ہی کہ توحید وجودی ساتھ اوس
معنی کے جو مراد مجیب ہی کوئی ایسی شئی ہے کہ وہ عقلاء کے ذہن مین آسکے
آیا کوئی بھی دلیل عقلی وسپر قایم ہو سکتی ہی آیا کہین بھی نقل مین کہ مراد
قرآن و حدیث ہی ہی کوئی اشارہ بھی اس امر کیطرف ہوا ہی آیا کبھی

کلمۂ توحید مین کوئی بوبھی دلالت کی ایسی توحید وجودی پر پائی جاتی ہے
اگر سمجھتی تو ضرور اونکو معلوم ہو جاتا کہ یہ توحید وجودی جسکی وہ معتقد ہر
کبھی حق نہین اور کوئی دلیل عقلی و نقلی اوسپر قایم نہین اور کلمۂ توحید ہرگز
اوسکی طرف نہین بلاتا ہی بلکہ اوس طرف جانی سے منع کرتا ہی - قوله
آیا توحید وجودی اوسی ثابت ہوتی ہی یا نہین الجواب عن قوله
توحید وجودی جسکا اعتقاد مجیب کو ہی کلمۂ توحید سی کبھی کسیطرح کسی
عنوان سی ہرگز نہین ثابت ہوتی بلکہ بطلان اوسکا کلمۂ توحید سے
ثابت ہوتا ہی اسلئے کہ جب پہلے اول کلمۂ توحید یہ قرار پایا کہ کوئی شی
آلہ نہین بجز اللہ کی تو اسی ظاہر ہوا کہ الوہیت ہر شی سی مسلوب ہے
اور حق تعالی کے لیئے ثابت ہے تو لازم آیا کہ حق تعالی اور ہو اور
جملہ اشیا جن سی الوہیت مسلوب ہوئی ہی اور ہون پس کلمۂ توحید سے
تغایر حق تعالی کا ساتھ اور موجودات کی ثابت ہوتا ہی نہ عینیت
جسکو توحید وجودی سایل و مجیب قرار دیتی ہین - قوله =
اور ہم جو کلمۂ توحید کی معنی سمجھہ رہی ہین وہ موافق نحو کی ہین یا نہین
- الجواب عن قوله - جو معنی علماء کلمۂ توحید کے سمجھتے ہین وہ
بیشک موافق نحو کی ہین لیکن مجیب صاحب علم نحو سی بیخبر ہین اور
خود نہ معنی مفردات کلمۂ توحید کی سمجھے اور نہ جو علماء نی معانی
کلمۂ توحید کی قرار دی وہ جناب کی سمجھہ مین آئے اس سبب سے علماء کے
معانی مقبولہ کو خلاف نحو مجیب صاحب قرار دیتی ہین لیکن درحقیقت وہ

مخالف نحو نہین بلکہ موافق نحو ہین مجیب صاحب کا بیان مخالف حق
وعقل ونحو ہے۔ قوله ۔ یہہ معنی عقیدہ مشرکین کو رد کرتے
ہین یا نہین ۔ الجواب عن قوله ۔ معنی صحیح کلمۂ توحید جو علمأ
بلکہ جمہور مسلمین بلکہ جمہور اہل لسان بلکہ جمہور عقلا عارفین بلاغۂ عرب
کی نزدیک اوس کلمہ سے مفہوم ہوتی ہے اور اوسکا بیان مکرر ہو چکا
وہ بی شبہہ عقیدۂ مشرکین کو رد کرتے ہی ہان جو معانی کہ مختار مجیب
ہین اور سائل کے نزدیک بھی مرجح ہین وہ البتہ عقیدہ مشرکین کو
رد نہین کرتی جیساکہ مکرر بیان ہوا۔ قوله ۔ اگر سوچھی تو صو
معلوم ہو جاتا کہ توحید وجودی حق ہے اور یہہ معنی جو ہم سمجھی ہین
نہ موافق نحو ہین نہ مخالف عقیدہ مشرکین ہے ۔ الجواب عن
قوله ۔ جو معانی کہ علماء کلمۂ توحید کی سمجھی ہین اونکا موافق نحو
اور مخالف عقیدۂ مشرکین ہونا مثل آفتاب کے ظاہر ہی اسمین ضرورت
سوچنی کی نہین ہی ہان چونکہ حضرت مجیب ابھی تک مسائل سہلہ نحویہ کو
جنکو اطفال کافیہ خوان ہی سمجھتی ہین نہین سمجھے لہذا وہ اگر سوچین اور تعصب
اور ہوا پرستی کو دور کرین اور کسیقدر کتب نحویہ کی تحصیل کرین یا تحصیل اول
ہین جو اغلاط اور نافہمیان واقع ہوئی ہین اونکو دور کرین تو وہ بھی سمجھ
جاوینگے کہ جو معنی علماء کلمۂ توحید کی سمجھے ہین وہ مخالف نحو نہین بلکہ
موافق ہین اور موافق عقیدۂ مشرکین نہین بلکہ مخالف ہین اور توحید وجودی
کو تو علماء نی خوب سوچ اور سمجھ کر بخوبی بالقطع دریافت کر لیا کہ خوب نہین ہے

قوله - سائل کہ علما یعنی کلمۂ توحید کے یہہ کہتی ہین کہ کوئی الٰہ حق نہین سوای اللہ کے تو ان صاحبون نی الٰہ سی مراد الٰہ حق یعنی الٰہ واجب لیا

الجواب عن قوله - جو علما کہتی ہین کہ کوئی الٰہ حق یعنی معبود بحق نہین بجز اللہ کے تو اونکی مراد یہہ نہین ہے کہ کوئی الٰہ واجب نہین سوای اللہ کے یہ صرف خام فہمی جناب مجیب کی ہی ہان چونکہ بعض لوگون کے نزدیک لفظ الٰہ بمعنی معبود مطلق بھی ہے تو جسطرح واسطے امتیاز کی افراد معبود مطلق مین کہین قید بحق کی لفظ معبود مین لگا دیجاتی ہے اور کہین قید بباطل کی لگا دیجاتی ہے اسی طرح لفظ الٰہ مین کہین قید بحق اور کہین قید بباطل کے لگا دیجاتی ہے اور الٰہ بحق سی مراد معبود بحق ہوتی ہی نہ مفہوم واجب الوجود اگرچہ باعتبار صدق کی مصداق الٰہ بحق اور واجب الوجود کا ایک ہی ہی لیکن یہان بحث مفہوم لفظ سی ہی مصداق سی نہین ہے اسی طرح بعض لوگ معبود بحق سے جسطرح کہ تعبیر ساتھہ الٰہ بحق کے کرتی ہین اوسی طرح تعبیر ساتھہ الٰہ واجب الوجود کے کرتی ہین اور جب کسی نی لکھا یا کہا کہ مراد کلمۂ توحید سی یہہ ہی کہ کوئی الٰہ واجب الوجود نہین سوا حق تعالی کے تو اوس شخص کا مطلب یہہ نہین ہے کہ مفہوم و معنی لفظ الٰہ اور مفہوم اور معنی لفظ واجب الوجود ایک ہی ہی ورنہ اوسکا یہ مطلب ہی کہ مدلول مطابقی کلمۂ توحید کا یہہ ہی کہ کوئی واجب الوجود سوا اللہ کے نہین بلکہ مطلب اوس شخص کا یہہ ہی کہ مدلول التزامی کلمۂ توحید کا یہہ ہی اسلئی کہ اسمین کوئی شک نہین کہ مفہوم لفظ الٰہ اور مدلول مطابقی

اور موضوع لہ اوسکا الہ واجب الوجود نہین بلکہ معبود بحق یا بنابر بعض اقوال
کے معبود مطلق پس جس شخص نے کہ یہہ کہا کہ کلمۂ توحید اس امر پر دلالت
کرتا ہی کہ کوئی الٰہ واجب الوجود نہین بجز اللہ کے اوسکا مطلب یہہ ہے
اس کلمہ سی یہہ امر مفہوم و مستفاد ہوتا ہے اور اسکی مستفاد ہونیکا سبب یہہ ہے کہ
چونکہ مدلول کلمۂ توحید یہہ ہی کہ کوئی معبود بحق نہین سوا اللہ کے اور معبود بحق
نہین خارج مین الا واجب الوجود پس مدلول کلمۂ توحید کی ساتھہ جب یہہ
قضیہ ضم کیا جاویگا تب وہی یہہ مراد حاصل ہوگی یہہ نہین کہ محض الفاظ
کلمۂ توحید و ہیئۃ ترکیبیہ کی دلالت سی اوسکی بدون ضم بعض احکام
عقلیہ یہہ معنی پیدا و حاصل ہو کہ کوئی الٰہ واجب الوجود نہین سوا اللہ کے
اور یہہ کلام اگر ادا کیا ہی تو بعض شواذ و احاد نی ادا کیا ہے کل علماء یا
اکثر علماء کے کلام مین ایسی عبارت واقع بھی نہین ہوئی تو مطلقاً علماء
کیطرف اس امر کی نسبت دینا بھی باطل ہی — **قولہٗ** — اب یہہ ترجمہ
محتمل دو معنی کا ہے **الجواب عن قولہ** — یہہ جو دو معانی مجیب نے اپنی غلط
فہمی کے راہ سی قرار دئی ہین ترجمۂ علماء اون دو معانی سے کسی ایک معنی
کی بھی محتمل نہین بلکہ اوس ترجمہ سی سوا اسکے اور کوئی بات مراد نہین کہ
کوئی چیز معبود بحق نہین سوا اللہ کے — **قولہ** — ایک یہہ کہ الٰہ واجب
غیر اللہ نفس الامر مین نہین یہہ معنی صحیح ہین مگر مخالف عقیدۂ مشرکین کے
نہین — **الجواب عن قولہ** — یہہ معنی جسکو مجیب نے اپنی فہم عجیب کے
اقتضاء سی ٹھہرالیا یہہ معنی درحقیقت مراد علماء نہین جیسا کہ مکرر بیان ہوا

لکن اگر ہم فرض کر لین کہ کلمۂ توحید کی معنی یہی ہے تو یہ اعتراض مجیب کا
اوسپر وارد نہین ہو سکتا کہ یہ معنی مخالف عقیدۂ مشرکین کے ہین اسلئے
کہ بہت سی مشرکین کے عقیدہ کے یہہ امر مخالف ہی کہ سوا اللہ کے
کوئی الہ واجب الوجود نہین جیسا کہ سابقًا بیان ہو چکا۔ **قوله**۔
دوسرے یہہ کہ کوئی شئی مصداق الہ واجب کا نہین سوائی اللہ کے
یہہ معنی بہی نفس الامر مین صحیح ہین مگر نحوًا صحیح نہین اسلئے کہ اسمین نفی اسم
کی یعنی الہ کی خبر سی یعنی شئی سے کی ہے اور یہ خلاف نحو کی ہے +
الجواب عن قوله۔ یہہ معنی بہی مراد علما نہین صرف مجیب نے اپنی
اولٹی سمجہہ کی وجہ سے اس معنی کو قرار دی لیا ہے بلکہ معنی کلمۂ توحید
یہی ہے کہ بجز اللہ کی کوئی شئے مطلقًا الہ نہین جیسا کہ سابقًا بیان ہوا
اور اس معنی کا حصول کلمۂ توحید سی اسطرح پر ہے کہ کلمۂ توحید نفی مطلق
الہ غیر اللہ کی کرتا ہی اور یہہ نفی لای نفی جنس سے ثابت ہی اور اس نفی کے
پیدا ہونیکی دو طریقے ہین ایک طریقہ تو یہہ ہی کہ منفی ماہیت الہ ہو اور خبر
مقدر نہ لیجاوی جیسا کہ فخر الدین رازی نی بیان کیا ہی اور یہی اقرب صواب
ہی دوسرا طریقہ یہہ ہے کہ موجود خبر لیجاوی اور بنا بر اس طریقہ کی موجود
جو خبر ہی وہ اسم الہ سے منفی ہو گی تو نفی خبر کی اسم سی ہو گی نہ نفی اسم
کی خبر سے اور اگر بالفرض شئی کو خبر مقدر محذوف قرار دین تو شیئیت الہ
غیر اللہ منفی ہو گی نہ الوہیت شئی اور اسصورت مین بہی نفی خبر کی اسم سے
ہو سکتی ہے اگر کہا جاوی کہ نفی صفت اسم ہی نفس اسم گو کہ مذہب صحیح یہہ ہے

کہ خود اسم منفی ہی بہر حال پس یہ صحیح کلمہ توحید کسی طرح مقتضی اس امر کے
نہیں ہی کہ نفی اسم کی خبر ہی لازم آوے جیسا کہ مجیب صاحب سمجھی ہین
نہ مخالفت قواعد نحویہ لازم آتی ہے یہ سب محض غلط فہمی مجیب کی ہے
جسکا بیان مکرر بوجہ کافی و شافی سابقاً عمل میں آچکا ہے حضرت مجیب
تراکیب نحویہ کی تقریر و فہم پر بوجہ صحیح مقتدر نہیں اس سبب سے [illegible]

قولہ — اور مخالف عقیدہ مشرکین کی بھی نہیں انکی نزدیک بھی
بھی کوئی شئی مصداق الٰہ واجب کا نہیں جیسا کہ سائل نے بیان کیا ہی

الجواب عن قولہ — اولاً تو یہہ ہی غلط ہی کہ کسی شئی کا سوا
اللہ کے مصداق الٰہ واجب کا نہونا مخالف عقیدہ مشرکین نہیں اسلیے
کہ بہت سی مشرکین کی عقیدہ کی یہہ امر مخالف ہی اور ثانیاً بیان ہوچکا
کہ معنی کلمہ توحید یہہ نہیں کہ کوئی شئے مصداق الٰہ واجب نہیں بلکہ
مدلول اوسکا یہہ ہے کہ کوئی شئے الٰہ بمعنی معبود بحق نہیں اور اس امر پر
دلالت کلمہ توحید کی درصورت عدم تقدیر خبر اور درصورت تقدیر موجود
اور درصورت تقدیر شئی ہر حال میں ظاہر ہے اور لا الٰہ شئی الا اللہ
کی معنی یہ ہے کہ الٰہ کوئی شئے نہیں بلکہ لاشئی محض ہے بجز اللہ کے
کہ وہ الٰہ ہی اور اوسکا الٰہ ہونا لاشئے اور غیر متحقق نہیں بلکہ ثابت ہے
اور یہہ امر بیشک مخالف عقیدہ مشرکین ہی — قولہ — اور توحید
وجودی کی حقیقت بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہی — الجواب عن قولہ
ہرگز کسی ایک دلیل عقلی سی بھی اور کسی ایک دلیل نقلی سی بھی توحید وجودی کی

ثابت نہین - قوله - تفصیل کے لئی تو دفتر چاہیے مختصر ایک دلیل
عقلی اور ایک نقلی لکھتا ہون - الجواب عن قوله - جو دلیل عقلی
کہ معیب نی وارد کی ہے اوسکی سخافت ورنی بنیادی و بطلان بیان
سابق سی ظاہر ہوا اور کچھ آیندہ ظاہر ہوگا اور دلیل نقلی یہ بزرگوار
کہان سی لا سکتے ہین اسلئی کہ کہین قرآن مین کسی حدیث مین کوئی
اشارہ ہی طرف اس امر کے نہین ہی لیکن ایک صحیح کلام کو اصل معنی
سی اوسکی مصروف کرکی ایک غلط اور باطل معنی اوسکی قرار دینا جیسا کہ
کلمہٴ توحید مین وقوع پذیر ہوا اور اوسکا دلیل نام رکہنا یہہ کام خضرت مجیب
اور اونکی ہم مذہب لوگون کا ہی اور ایسی ہی باتون پر کل مدار ایمان بزرگوار کا
ہی پس اگر اسیطرح کی مغالطات اور سفسطیات کو جمع کرکے ایک دفتر
لکھینڈالا جاوی تو اوسکا کیا مآل ہی کوئی عاقل نہ ان بزرگوار کے مختصر
کلام سے سفسطہ بینۃ البطلان کو قبول کریگا نہ انکے دفاتر طویلہ لکھنی کو
قبول کریگا اور جو لوگ کہ غلط فہمی یا تعصب آبائی کی راہ سے اسکو قبول
کئی ہوی ہین اونکی لئی نہ مختصر کی ضرورت ہی نہ دفتر کی - قوله -
عقلی یہہ ہے کہ کوئی شئے غیر اللہ موجود نہین ہو سکتی - الجواب
عن قوله - یہہ بالکل خلاف عقل ہے بی ایجاد اللہ کے بیشک
کوئی شے موجود نہین ہو سکتی اور جب حق تعالی ایک شئی کو موجود
کر دیگا تو وہ ضرور موجود ہو جاویگی وجود اشیا کا انکار ضروریات کا
انکار ہی اور ایسی دعوی کو جسکا بطلان بالضرورۃ العقلیہ معلوم ہے

دلیل عقلی نام رکھنا رات کا دن نام رکھنا ہے اور دن کا رات نام
رکھنا ہی — **قوله** — اسلئے کہ حکمت مین ثابت ہو چکا ہی کہ وجود
عین ذات واجب ہی — **الجواب عن قوله** — یہہ محض غلط
اور بالکل بی اصل ہے ہرگز حکمت مین اور غیر حکمت مین اُسی علم مین
کسی فن مین کہین یہہ ثابت نہین ہوا کہ وجود علی الاطلاق عین ذات
واجب ہی صرف ہم مذہبان مجیب یہ دعویٰ رکھتی ہین اور کچھ دلائل
مزعومی قایم کرتی ہین لکن وہ سب دلائل منقوض اور مدفوع ہین اور
اون سی یہ دعویٰ ثابت نہین ہو سکتا چنانچہ ملاحظۂ کلام علامہ
تفتازانی سے یہ امور ظاہر ہو سکتی ہین اور حکماء جو اس امر کے
قائل ہین کہ وجود خاص حق تعالیٰ کہ جو بحسب الحقیقت وجود مخلوقات
سی بالکل مغایرت و مباینت رکھتا ہی عین ذات واجب ہے وہ کبھی
ایسی دلائل قاطعہ قایم کر سکے کہ جس سے مذہب متکلمین جو وجود کو حق تعالیٰ
کے غیر ذات لیتی ہین باطل ہو جائی پس جو حکما کا مذہب ہے
ایسی حالت مین بطور حقیقۃ اوسکو ہی نہین کہہ سکتے کہ حکمت مین ثابت
ہوا ہی جب کے دلائل اوس مذہب کی رد کئی گئی ہین اور جو قول اوس
مذہب کی مخالف ہی وہ بدلائل ثابت کیا گیا ہی اور عقلاء اس مسئلہ
مین مختلف ہین اور اگر ہم فرض کرین کہ وجود خاص واجب جو بحسب الحقیقت
دیگر وجودات سی مخالف ہی عین ذات واجب ہے تو بھی کیا مطلب
مجیب کا حاصل ہو سکتا ہی اسلئے کہ وہ ایک وجود خاص ہی جو عین

ذات حق تعالیٰ کا ہے اور اوسکی حقیقت خاصہ جداگانہ اور مباین
حقایق دیگر وجودات سے ہی پس وہ وجود اور ہی اور وجودات غیر خدا
اور ہین اگر وہ وجود عین ذات خدا ہو تو یہ لازم نہین آتا کہ اور وجودات
بھی عین ذات خدا ہوں یا وجود مطلق عین ذات خدا ہو اسلیے کہ وجودات
مختلفۃ الحقایق ہین اور وجود مطلق ایک مفہوم کلی ہی جسکا صدق جملہ
وجودات پر جو اوسکے ماتحت ہین بنا بر مذہب حکما صدق عرضی ہے
نہ صدق ذاتی اور وجود طبیعۃ نوعیہ کلیہ اونکی نزدیک نہین ہی اور
مصدق اس بیان کا کلام ہی محقق طوسی کی جو سابقا نقل ہو چکا ظاہر ہے
پس وجود خاص حق تعالیٰ کا عین ذات ہونا مستلزم اسکا نہین ہے
کہ وجود مطلق عین ذات خدا ہو اسلیے کہ وجود خاص پر جو عین ذات
ہی صدق وجود مطلق کا عرضی ہی ذاتی نہین اور نہ اسکا مستلزم ہے
کہ دیگر وجودات خاصہ کہ جو حقایق متقررہ غیر حقیقت وجود خاص
حق تعالیٰ ہین عین وجود حق تعالیٰ ہوں اسلیے کہ انمین اور اوس وجود
خاص مین بالکل مغایرت و مباینت ہی پس وجود خاص حق تعالیٰ
کی عین ذات حق تعالیٰ ہونی سے مطلب مجیب کا کچھہ حاصل نہین ہو سکتا
اسلیے کہ اونکا مطلب یہ ہے کہ یہ ثابت کرین کہ غیر ذات خدا عدم
مطلق یعنی معدوم مطلق ہی اور اس مطلب کا حصول مبنی اس امر پر تھا
کہ وجود مطلق عین ذات خدا ہوتا حالانکہ یہ حکما کی نزدیک بھی باطل
ہی اور شرح مواقف کی عبارت نقل شدہ سابق سے ظاہر ہو کہ کوئی

ناقل اس بات کا قایل نہین پس اس امر باطل پر جو تفریع مجیب نی کی
وہ بھی باطل ہوئی اور بعض حکما کی طرف جو قول بوحدت وجود منسوب
ہوا ہی تو اول تو یہہ غیر متحقق الصحۃ ہی جیسا کہ قاضی عضد الدین ایجی
کی کلام نقل شدہ سابق سے واضح ہوا اور اگر فرض کیجئی کہ بعض حکما بہی
قایل بوحدۃ وجود ہین تو وہ حکما بہی اوس فرقہ مین شامل ہونگی جو وحدت
وجود کا قایل ہے پس وجود مطلق کا عین ذات حق تعالی کا ہونا صرف
ایک دعوی اون لوگونکا ہی اس دعوی کو ثابت قرار دینا محض غلط لوگونکا
ہی اور اس دعوی کا ابطال جن دلایل سے ہوا ہی وہ اوپر بیان ہوچکے
ہان اگر مجیب یہہ فرمائی کہ ہم لوگونکی کتب مین ثابت کیا جاتا ہے
کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہی تو یہہ امر درست تھا لکن اس امر کا
اثبات صاحبان عقل و انصاف کی نزدیک صرف ایک ہوس خام
او تخییل باطل اور مزعوم غیر مطابق للواقع ہے اس انکی فرمانی سے کیب
لازم آتا کہ ہر شخص اس امر کو ثابت سمجہہ لے کہ وجود مطلق عین ذات
واجب ہی اور جبکہ اکابر حکماء خود اس امر کی نفی کرتی ہین کہ ہم وجود مطلق
و مشترک کو عین ذات واجب نہین جانتی تو یہہ دعوی کہ وجود مطلق
کا عین ذات خدا ہونا حکمت مین ثابت ہوچکا ہی محض افترا ہی قولہ
اور غیر وجود نہین ہے مگر عدم — الجواب عن قولہ — غیر وجود ہر گز
عدم نہین یہہ محض غلط ہی خود ماہیت موجودہ غیر وجود ہی ہزارہا
لاکہون مفاہیم ہین جو غیر وجود ہین ہان جمہور عقلا ر جو ماہین موجود

معدوم واسطہ کے قایل نہیں اونکی نزدیک البتہ ثابت ہی کہ غیر موجود
نہیں ہی الا معدوم لیکن موجود اور ہے اور وجود اور دوسرا مفہوم ہے
علی ہذا القیاس معدوم اور چیز ہے اور عدم دوسرا مفہوم ہی موجود سے
تعبیر بلفظ وجود اور معدوم سے تعبیر بلفظ عدم خطا فاحش اور غلط بین ہے
اور مبتدیان تحصیل علوم عقلیہ سے بہی ایسی خطا واقع نہیں سکتی اب اگر
یہہ امر ہم تسلیم کرلیں کہ غیر موجود نہیں الا معدوم تو اسی کوئی مطلب
مجیب کا حاصل نہیں ہوسکتا اسلئی کہ اگر پہلی سے وہ ثابت کرتی کہ موجود
منحصر ہی ذات جناب باری میں اور پہر یہہ قضیہ ضم کرتی کہ غیر موجود
نہیں الا معدوم تو یہہ نتیجہ نکال سکتی تہی کہ غیر ذات واجب نہیں الا معدوم
لیکن اولا تو اونکو یہ دعوی ہی نہیں کہ موجود نہیں ہی الا ذات واجب
اور موجود غیر ذات واجب نہیں بلکہ یہ دعوی ہے کہ وجود نہیں ہی الا ذات
واجب اور وجود غیر ذات واجب نہیں تو یہہ قضیہ مسلمہ کہ غیر موجود نہیں ہے
الا معدوم کچہہ مفید بحق مجیب نہوا اسلئے کہ تکرر حد اوسط کا نہیں بلکہ
کبری میں دلیل کے جو چیز موضوع ہی وہ صغری میں محمول نہیں محمول صغری کا
کالچہہ اور ہی اور موضوع کبرے کا کچہہ اور ہے پس قیاس فاسد الاساس
مجیب محض باطل اور بین الفساد ہی علاوہ بران وہ وجود خاص جو عین
ذات واجب ہی اگر کسی ذات غیر واجب کی لئی ثابت کیا جاتا تو البتہ
یہ تقریر ہوسکتی تہی کہ وہ وجود خاص تو عین ذات واجب ہے دوسرے کے
لئی فرض نہیں ہوسکتا والا لازم آویگا کہ وجود اوس دوسری کا بہی عین وجود

ذات واجب ہوا اور اتحاد وجودین لازم آویگا لیکن حکمت مین وجود
خاص حق تعالیٰ کے لئی ثابت ہی وہ کسی دوسرے کی لئی ثابت
نہین کیا جاتا بلکہ دوسرا وجود خاص ثابت کیا جاتا ہی جو وجود خاص
خدا سی بالکل مغائر و متبائن ہے تو وجود خاص واجب کا اور چیز کے
لئی نہ حاصل ہونا مستوجب اس امر کا نہین ہے کہ وہ دوسری چیز سا تھ
اوس وجود خاص کے جو غیر وجود خاص ذات واجب ہے موجود نہو یا یہ کہ
وہ بہی عین ذات واجب ہو اس سبب ہی کہ اس دوسری چیز کا وجود
اور ہے اور ذات واجب کا وجود خاص دوسرا ہے پس ان دونو وجودون
مین عینیت کسی طرح لازم نہین آتی اور مجیب کا دعویٰ محض غلط اور ظاہر
البطلان ہی — قوله — اور عدم موجود نہین ہو سکتا — الجواب
عن قوله — نفس عدم محض بیشک موجود نہین ہو سکتا جسطرح نفس
وجود بہی موجود نہین ہو سکتا اور نہین تو لازم آوی کہ عدم کے لئے
وجود ہوا اور موجودات کا وجود متسلسل اور غیر متناہی ہو لیکن یہ امر نہین ہے
کہ جس چیز پر عدم خاص صادق آوی وہ موجود نہو سکی اور موجود ات
اعدام مطلقہ نہین ہین پس عدم کی موجود نہو سکنی سی یہہ نہین لازم آتا کہ
جو اشیاء بالقطع والیقین ای بحکم ضرورت عقل موجود ہین وہ موجود نہو سکین
اسلئی کہ وہ اشیاء جو موجود ہین عدم محض نہین علاوہ بر آن اگر اس قول کو
مجیب کی اسی حالت پر جس حالت پر کہ وہ ہی ہم تسلیم بہی کر لیں تو جب
بھی کوئی مطلب مجیب کا حاصل نہین ہو سکتا اسلئی کہ یہہ امر غیر مسلم ہے

غیر واجب نہین مگر عدم اور اسی قضیہ کو جس قیاس سی نکالا ہی کہ وجود
عین ذات واجب ہی اور غیر وجود نہین ہی مگر عدم وہ قیاس خود بھی
باطل و ممنوع ہی اسلئے کہ غیر وجود عدم نہین بلکہ غیر وجود ہزارہا موجودات
ہین اور وہ موجودات نہ وجود ہین نہ عدم بلکہ ذو وجود ہین اسیطرح
ہزارہا معدومات ہین کہ وہ نہ وجود ہین نہ عدم بلکہ ذو عدم ہین اور
وجود مطلق عین ذات واجب ہی نہین بلکہ وجود خاص پس غیر ذات
واجب پر اگر وجود خاص ذات واجب صادق آویگا تو عدم وجود علم
صادق نہ آویگا پس غیر واجب سی منفی نہوگا الا وجود خاص جو عین ذات
واجب ہی نہ وجود مطلق — قولہ — پس غیر واجب بمعنی غیر اللہ
موجود نہین ہو سکتا — الجواب عن قولہ — یہہ دعویٰ بالکل
غلط ہی اسلئے کہ جن مقدمات سی یہ نتیجہ نکالا گیا ہی وہ سب مقدوح
و باطل ہین اور اونکا ابطال بیانات ماضیہ سی بخوبی ہوگیا مضحکات
مین سنا گیا تھا کہ بعض مضحک لوگون نی ایک قیاس بنایا تھا کہ وجود
چارپایہ کا محال ہی اسلئی کہ اگر چارپایہ موجود ہوگا تو وجود اوسکا چار
شقوق مین سی ایک شق کے ساتھہ ضرور ہوگا اور جب چارون شقوق
باطل ہوئی ہین تو وجود چارپایہ کا باطل ہوا بیان اس امر کا کہ چار شقوق
مین سی ایک شق ضرور متحقق ہوگی یہ ہے کہ ضرور ہی کہ اوس چارپایہ کا
ایک پانون ہوگا یا دو پانون ہونگی یا تین پانون ہونگی یا چار جب
نہین ہو سکتا کہ نہ ایک پانون ہو نہ دو نہ تین نہ چار اور بیان اس امر کا

کہ یہ چارون شقوق باطل ہین یہہ ہی کہ اگر ایک پانون ہوگا تو ابتدا بسکون لازم آویگی اور اگر دو پانون ہونگے تو اجتماع ساکنین لازم آویگا اور اگر تین پانون ہونگی تو اجتماع ثلث نونات لازم آویگا اور چار پانون ہونگے تو توالی حرکات اربعہ لازم آویگی اور یہہ چارون امر باطل ہین اور جب یہہ چارون شقوق باطل ہوئی تو وجود چارپایہ کا باطل ہوا اب مرد عاقل اگر ذہن مرتاض بعلوم عقلیہ ونقلیہ رکھتا ہوگا تو اوسکو کوئی شک اس بارہ مین نہوگا کہ یہہ دلیل عقلی جو مجیب نے قایم کی ہی اسکی بنیاد اور بطلان بھی جسطرح کہ وجود چارپایہ کی محال ہونی پر مضحک لوگون نے ایک دلیل بیہودہ مغالطہ آمیز قایم کی ہی۔ **قولہ** — اور دلیل نقلی کلمہ توحید ہی جسکا حاصل یہہ ہی کہ ہر آلہ عین اللہ ہے یعنے ہر موجود عین اللہ ہے —

الجوابُ عنْ قولہ — کلمۂ توحید کا حاصل ہرگز یہ نہین ہی کہ ہر آلہ عین اللہ ہے بلکہ برعکس اوسکے اوسکا حاصل یہہ ہی کہ کوئی چیز سوا اللہ کے الٰہ نہین یہ امر بیانات ماسبق مین بدلایل قاطعہ و براہین ساطعہ ثابت ہوچکا علاوہ بران یہ نہایت ظاہر ہی کہ یہ معنی کلمۂ توحید کے کہ ہر آلہ عین اللہ ہی جب پیدا ہوسکتے تھے کہ انحلال کلمۂ توحید کا طرف ایک موجبۂ کلیہ معدولۃ المحمول کی ہوتا لکن کلمۂ توحید کا انحلال طرف کسی موجبۂ کلیہ کی نہین ہوتا ہی بلکہ اوسکا انحلال بتقدیر حذف خبر بعد استثناء طرف ایک سالبۂ کلیہ کی اور ایک موجبۂ شخصیہ کی ہوتا ہی اور ان دونو قضیون مین کوئی قضیہ اوس موجبۂ کلیہ کی صدق کا کسی طرح مستلزم نہین جو مجیب نے

بنایا ہی اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ معنی کلمۂ توحید یہہ ہی کہ جو اِلٰہ ہے
وہی اللہ ہی تو اوس سی یہ کہان ثابت ہوگا کہ ہر موجود اللہ ہی اسلیے
کہ ہر موجود کا اِلٰہ ہونا قطعاً باطل ہی بلکہ بمعنی معبود بحق تو بلاشبہ کوئی
موجود اِلٰہ نہین اور بمعنی معبود مطلق صرف وہ موجود اِلٰہ ہوسکتی ہین
جن کی عبادت کی گئی اور جن موجودات کی عبادت نہین ہوئی وہ
کبھی اِلٰہ نہین ہوسکتے علاوہ بران اگر کسی موجود کا بمعنی معبود مطلق
اِلٰہ ہونا ثابت ہی ہو تو اوس سے کوئی کام مجیب کا نہین نکل سکتا اسلیے
کہ کلمۂ توحید مین اِلٰہ سی مراد معبود بحق ہی نہ معبود مطلق اسلیے ہی قطع نظر
کرکے ایک ایسی ہی عجیب امر مجیب سی وقوع مین آیا کہ جب معنی کلمۂ توحید
متنازع فیہ اور مبحوث عنہ ہی اور بتائید و ترجیح اوس معنی کے جو مختار
مجیب ہی توحید وجودی کی حق ہونی پر مجیب فی استدلال کیا ہی تو
اونکو لازم تھا کہ وہ دلیل نقلی یہان وارد کرتے کہ جو متنازع فیہ اور
مبحوث عنہ نہوتی نہ یہ کہ خود اپنی اوسی دعوی کو جو متنازع فیہ ہی دلیل
صحت توحید وجودی قرار دیتی اس فعل عجیب سی ظاہر ہی کہ مصادرہ
علی المطلوب کی معنی حضرت کو نہین معلوم یا ایسی امر شنیع کے ارتکاب
مین کچھہ باک حضرت کو نہین اور دونو صورتو مین لیاقت وکمال انکا
ہویدا ہی اور یہہ بھی ظاہر ہوگیا کہ حضرت کو توحید وجودی پر کوئی اور
مغالطہ نقلی بھی ہم نہین پہونچا جسکو دلیل قرار دیتے اور بالآخر
عاجزانہ مصادرہ علی المطلوب پر اکتفا فرمائی۔ قولہ — اسلیے کہ ہر موجود

مصداق الہ بنے — الجواب عن قوله — ہرگز ہر موجود مصداق الہ
نہین اور بلکہ کوئی موجود مصداق الہ بمعنی معبود بحق نہین اور جبکہ کلمۂ توحید
مین الہ سے معبود بحق مراد ہی اور معبود مطلق مراد نہین تو اگر کوئی چیز
غیر اللہ مصداق معبود مطلق ہوئی تو وہ مصداق اوس معنی الہ کی نہین جو کلمۂ
توحید سی مراد ہی — قوله — اسواسطیکہ الہ کہتی ہین معبود کو اور معبود
کہتی ہین اوسکو جسکی کوئی عبادت کری — الجواب عن قوله —
الہ معبود بحق کو کہتے ہین اور معبود مطلق کے معنی ہین یا تو یہ لفظ آئی
ہی نہین جیسا کہ ایک فریق کا مذہب ہی اور اگر آئی ہی تو یہان الہ سی
وہ مراد نہین جیسا کہ مکرر بیان ہوا پس کل تقریر مجیب کی جو اس امر
باطل پر مبنی ہے کہ کلمۂ توحید مین الہ سے معبود مطلق مراد ہے
باطل ہے — قوله — اور عبادت کہتی ہین تابعداری کرنے کو
الجواب عن قوله — تابعداری الک لفظ غلط ہے اور عبادت کے
معنی تابعداری کے یعنی موافقت امر کی ہرگز نہین ہان ایک طاعت
خاصہ مصداق عبادت ہی اور تعجب ہے کہ ہرچند کہ اس امر کو بیشتر خاص و
عام جانتی ہین کہ عبادت پرستش کو کہتی ہین جناب مجیب ایسی ایک امر
سہل سی بھی آگاہ نہین یا تجاہل عارفانہ فرماتے ہین — قوله —
اسیواسطی جو کوئی کسی کا تابعدار ہو تو اوسکو اوسکا عبد اور بندہ کہتی ہین
الجواب عن قوله — محض باطل ہے ہر نوکر اپنے آقا کا مطیع اور بر طبق
لہجۂ ملحونۂ مجیب و سائل تابعدار ہے ہر اجیر جسکا کام کرتا ہی وہ اسکا

تابعدار ہی ہر ماتحت اپنے حاکم بالادست کا مطیع اور تابعدار ہی لیکن
کوئی نوکر اور کوئی اجیر اور کوئی ماتحت بندہ و عبد نہین ہے اس امر کو
ہر عالم و جاہل جانتا ہے اس بڑھی ہوئی جرائت و بیباکی کو مجیب کے
ملاحظہ کرنا چاہئے کہ جن امور کا بطلان ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہی
اونکی اوپر آپ نی اپنے کل دعوی کو مبنی کیا ہی - قولہ جیسے
کہتی ہین عبد الدنیا اور عبد الدرہم بندہ پیٹ کا اور بندہ روپیہ کا
- الجواب عن قولہ - سابقًا بیان ہو چکا کہ جناب مجیب کو
حقیقت و مجاز مین امتیاز نہین اور اتنا بھی نہین سمجھتے کہ اگر دُنیا
کوئی حکم دیتی اور آدمی اوسکو بجالاتا اور درم کوئی حکم دیتا اور انسان
اوسپر عمل کرتا اور پیٹ آمر ہوتا اور بشر مامور ہوتا تو ان چیزونکو مطاع
حقیقی کہہ سکتی تھے یہ چیزین نہ تو آمر ہین نہ ناہی ہین نہ انکو تسلط ظاہر
انسان پر ہے پس انکو کہان سے مطاع حقیقی یا معبود حقیقی کہہ سکتی ہین
اور اگر انکو معبود کہینگے تو مجازًا کہینگی علم اصول فقہ مین یہہ مسئلہ
مقرر ہوا ہی کہ اطلاق و استعمال اعم ہے حقیقت و مجاز سے پس اگر بالفرض
عبد کا اطلاق طالب درہم اور طالب دُنیا پر اور معبود کا اطلاق دُنیا
اور درہم اور شکم پر ہوا تو اوس سی یہہ نہین لازم آتا کہ معنی حقیقی لفظ عبادت
کی جو موضوع لہ لغوی یا عرفی ہے متبدل ہو جاوی مثلاً اسد کا اطلاق
مرد شجاع پر کرتے ہین تو اس سی یہہ نہین لازم آتا کہ انسان اسد ہو جاوے
بلکہ یہہ دیکھنا چاہئے کہ اطلاق حقیقی ہے یا مجازی اور اسمین کوئی شک

نہین کہ اطلاق عبد کا طالب دنیا اور طالب درہم وخواہان شکم پری پر
مجازی ہے حقیقی نہین — **قولہ** — اور جسکا کوئی تابعدار ہو اسکو
معبود اور آلہ کہتے ہین — **الجواب عن قولہ** — کبھی جسکا کوئے
تابعدار ہوا اسکو الہ اور معبود نہین کہتے یہہ محض غلط ہے اور اگر بالفرض
کبھی ہی تو مجازًا کبھی نہ حقیقةً اور ایک لفظ جو معنی مجازی مین مستعمل ہو
تو اوسسے کچھہ اثر معنی حقیقی پر نہین پڑتا اور ان سب امور سی اگر قطع نظر
کیجاوی تو جبکہ کلمۂ توحید مین جو الوہیت غیر اللہ سی منفی ہوئی ہی وہ
حق تعالی کے لئے ثابت کی گئی ہے اور متعلق نفی محض مفہوم لفظ الہ
ہی تو اگر یہہ امر صحیح ہو کہ الہ سے مراد معبود مطلق ہے تو معنی کلمۂ توحید
یہ قرار پاویگی کہ کوئی معبود نہین سوا حق تعالی کے حالانکہ معبود سوا
حق تعالی کے اور بہی ہین پس مدلول کلمۂ توحید العیاذ باللہ خلاف واقع
ہوا جاتا ہی حالانکہ ضرور ہی کہ وہ مطابق للواقع ہو پس کلمۂ توحید مین
اگر اور سب امور سی قطع نظر کرکے اسی امر پر بنا کیجاوی تو جب بہی آلہ
سی معبود مطلق مراد نہین ہو سکتا بلکہ ضرور منفی یہان معبود بحق ہی علاوہ
بر آن جو معنی قبل استثنا منفی ہوگی وہی بعد استثنا مثبت ہوگی اور حق تعالے
کا معبود مطلق ہونا کوئی فضیلت واسطے حق تعالی کی ثابت نہین کرتا پس
اگر معنی کلمۂ توحید یہہ قرار پائی کہ کوئی معبود مطلق نہین سوا حق تعالے
کی تو کوئی فضیلت حق تعالی کے اس سی ثابت نہین ہوتی اسلئے کہ
اصنام بہی معبود مطلق ہین پس ضرور ہی کہ کلمۂ توحید مین الہ سے معنی

معبود بحق کے مراد ہو اور ان امور کا بیان قبل ازین بنہایت تفصیل و تحقیق ہو چکا
— قوله — جیسے قوله تعالی اِلٰهَهٗ هَوٰهُ مین ہوا کو اله کہا ہے
الجواب عن قوله — یہ ہی آپ کا دعوی محض غلط و خلاف واقع
ہی اس آیہ مین حق تعالی نے ہوی کو یہہ نہین فرمایا کہ وہ اله ہی بلکہ یہہ
فرمایا ہی کہ شخص مذموم نے اپنی خواہش نفسانی کو اله بنا لیا اور یہ امر
تفسیر کبیر سے نقل ہو چکا ہی کہ غیر الله کو اگر اله بنا لیوین تو در حقیقت وہ
اله نہو جاویگا جسطرح کہ فرعون کی اتباع نے فرعون کو رب بنا لیا تو اسسے
فرعون رب نہین ہو گیا پس اگر اسیطرح کسی شخص نے اپنی ہوی کو اله بنا لیا
تو اس سے یہہ نہین لازم آیا کہ وہ ہوی اله ہو جاوی بلکہ وہ غیر اله ہے
باقی رہی یہہ کلام ہی مجاز ہے اور اسکا کوئی اثر معنی حقیقی پر نہین ہو
سکتا اور اس امر کی تفصیل سابق مین بوجہ کامل ہو چکی ہے — قوله
بالجمله اطلاق اله کا ہر اوس شی پر آتا ہے جسکا کوئی تابعدار ہو — الجواب
عن قوله — کبھی ہر ایسی شی جسکا کوئی مطیع اور بقول [illegible] مجیب
تابعدار ہو عرف مین اله نہین کہلاتی یہ محض افترا اور اس قسم کا دعوی ہے
کہ کوئی شخص کہے کہ اطلاق سماء کا ہر ایسی چیز پر ہوتا ہی جو سیاہ ہو اور اطلاق
ارض کا ہر ایسی چیز پر ہوتا ہی جو متحرک ہو — قوله — اور کوئی موجود
موجودات مین سے ایسا نہین جسکا کوئی تابع نہین — الجواب عن قوله
یہہ بھی دعوی محض باطل ہے ہزارہا موجودات ایسی ہین جنکا کوئی مطیع
نہین اور ظاہرا تابع سے یہان مراد مجیب کی مطیع اور بجا آرندہ حکم ہی

جسکو وہ بلفظ غلط تابعدار تعبیر کیا کرتے ہین اور اگر تابع سی انہون نے
یہان مجیب اور مراد لیا ہی تو دلیل دعوی پر منطبق نہوگی اسلیے کہ دعوے
یہ ہی کہ ہر موجود الہ بمعنی مطاع ہی اور اس دعوی کے ثبوت کے لیے
ضرور ہی کہ مطاع اور تابع اور تابعدار سب کا استعمال یک ہے معنی غیر مجیب
نی کیا ہوا اور یہ امر ہر خاص و عام و جاہل و عالم کو معلوم ہی کہ ہزارہا موجودات
ایسی ہین جو مطاع نہین اور کوئی انکا مطیع بمعنی بجا آرندہ حکم نہین
قولہ - پس غور کرنے سے معلوم ہوتا ہی کہ ہر موجود مصداق الہ ہے
- الجواب عن قولہ - بلا غور بھی یہہ امر معلوم ہی کہ ہرگز موجود
مصداق الہ نہین خواہ الہ بمعنی معبود مطلق ہو خواہ بمعنی معبود بحق ہو
اور یہہ دعوی کہ ہر چیز مصداق الہ ہے محض غلط دعوی ہے اسلیے
کہ ہر موجود کی عبادت نہین ہوتی بلکہ اکثر موجودات کی عبادت نہین ہوئی
اور جس چیز کی عبادت نہین ہوئی وہ بمعنی معبود مطلق بھی الہ نہین اور
بمعنی معبود بحق تو سوائے جناب باری کے اور کوئی الہ نہین
اور غور کرنی سے اور زیادہ تر بطلان اس دعوی کا کہ ہر موجود الہ ہی ظاہر
ہوتا ہی اگر بدون غور انسان دو دلیلون سی اس دعوی کا محض باطل ہونا
ثابت کر سکتا ہی تو غور کرنی سی دس دلیلین اور زیادہ غور کرنی سے سو
دلیلین اوسکی بطلان پر ظاہر ہو سکتی ہین - قولہ - اور لا الہ الا
اللہ اسپر دال ہی کہ جو مصداق الہ کا ہے عین اللہ ہی - الجواب
عن قولہ - لا الہ الا اللہ اسپر دلالت نہین کرتا کہ جو مصداق

الٰہ کا ہی وہ عین الٰہ ہے بلکہ لا الٰہ الا اللہ اسپر دال ہے کہ سوا حق تعالیٰ
کی کوئی چیز الٰہ نہین جیساکہ مکرر بیان ہوچکا۔ **قولہ** ۔ پس ثابت ہوا
کہ ہر موجود عین اللہ ہے۔ **الجواب عن قولہ** ۔ جن امور سے کہ
مجیب فی ہیہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ ہر موجود العیاذ باللہ عین اللہ ہے
اون امور سی توکسیطرح یہ نہ ثابت ہوا کہ ہر موجود اللہ ہے العیاذ باللہ
عن التقول بمثل ہذا الکلام الفاسد الذی تکاد السمٰوات
ینفطرن منہ جیساکہ بیانات ماسبق کیطرف مراجعت کرنیسی ظاہر
ہوتا ہی بلکہ یہ ثابت ہوا کہ ہر موجود کا عین اللہ ہونا کلمہ توحید سی سمجھنا
محض غلط فہمی ہے اور ہرگز کسی طرح کلمۂ توحید اس امر پر دلالت نہین کرتا
جو وہ سمجھے ہین۔ **قولہ** ۔ اگر اعتراض کرین کہ شرع مین غیر اللہ کو
الٰہ اور معبود گردانی سی ممانعت آئی ہی تو جواب دیا جائیگا کہ ہان غیر اللہ
کو غیر سمجھکر الٰہ اور معبود گرداننا منع ہے اور شرک ہی اور شرع مین اسکی
ممانعت آئی ہی۔ **الجواب عن قولہ** ۔ کہین شرع مین یہہ ذکر
نہین ہی کہ غیر اللہ کو غیر سمجھکر الٰہ و معبود نگردانو اور نہ سمجھو بلکہ تمام آیات
قرآنی اس امر سی مملو ہین کہ اللہ واحد ہی اور وہ کل چیزونکا مالک اور
خالق اور رب ہی چنانچہ چند آیات جو اوپر وارد کیگئی ہین وہ بہی اس امر
پر دلالت کرتی ہین اور اگر فرض کیا جاوے کہ کوئی چیز غیر خدا نہین بلکہ
العیاذ باللہ ہر چیز عین خدا ہی تو خدا خالق اور مالک اوس چیز کا کہان سے
ہو سکتا ہی اپنا خالق اور اپنا مالک اور اپنا رب آپ کوئی شخص اور کوئی

چیز نہین ہوسکتی بلکہ ضرور ہے کہ خالق غیر مخلوق اور مالک غیر مملوک اور
رب غیر مربوب ہو اور تمام قرآن اس بیان سے بھرا ہے کہ وہ ہر شی کا
مالک اور خالق اور رب ہی پس یہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ وہی آپ رب ہو
اور وہی مربوب ہو اور وہی خالق ہو اور وہی مخلوق ہو اور تمام قرآن
مملو اس بات سے ہی کہ فقط خدا کی عبادت کرو اور کسی شی کی عبادت
نکرو اور کسی جگہہ یہ قید نہین ہی کہ اور چیز کو غیر خدا سمجھہ کے عبادت مت کرو
اور یہ نہایت ظاہر ہی کہ اگر جناب باری کا مقصود تنزیل قرآن اور دیگر کتب
اور نشر شرائع سی یہ ہوتا کہ غیر خدا کو غیر خدا نہ سمجھو اور غیر خدا سمجھہ کے
اوسکی عبادت نکرو اور اگر عین خدا سمجھہ کے اوسکی عبادت کرو گی تو کوئی
مضائقہ نہین تو ضرور اپنی کلام مین اس امر کی تصریح فرماتا اسلئی کہ نہین ممکن
کہ جس مقصود کو بذریعۂ الفاظ جناب باری ادا فرمانا چاہی وہ ادا نہو سکے
اور اون الفاظ سی سمجھہ مین نہ آسکے یا جناب رسالت مآب کہین اسکی
تصریح فرماتے یہ کیونکر ممکن ہی کہ ہر ہر امر جزوی کا بیان قرآن و حدیث
مین ہی اور اتنی بڑی اصل اصول کا کہین کچھہ بیان نہین اور اگر مقصود
شریعت کا یہہ ہی کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجھہ کے معبود نہ سمجھو اور عین خدا
سمجھہ کی معبود سمجھو تو کچھہ مضائقہ نہین تو نصاری کی مذمت قرآن و احادیث
مین کیون وارد ہی حالانکہ وہ اپنی معبود حضرت مسیح علیہ السلام کو غیر خدا
نہین سمجھتی بلکہ عین خدا سمجھتے ہین بہر حال زبان و قلم ہر شخص کی اختیار مین
ہے اگر کوئی کہے کہ شیطان کی مذمت جو قرآن و احادیث مین آئی ہی

تو اوسکا مطلب یہہ ہی کہ شیطان کو غیر نبی سمجہہ کے برا جانو اور غیر نبی
سمجہہ کی اوسکے کہنی مین نہ آؤ اور اوسکے اغوا پر عمل نکرو اور شیطان
نفس الامر مین العیاذ باللہ من ہذا القول ایک نبی جلیل القدر ہی پس
اگر اوسکو نبی جلیل القدر سمجہہ کے اوسکا کہنا مانو اور اوسکی خواہشون کو
عمل مین لاؤ اور اوسکو اچھا جانو تو کچہہ مضائقہ نہین تو ایسا دعوی بےدلیل
جسکا بطلان ضرورۃً معلوم ہی عقلا رکب بگوش اصغا سنینگے اور
ایسی شخص کے کہنی مین کب آوینگی اسیطرح جو کچہہ جناب مجیب نے بیدلیل
خلاف حکم ضرورت عقل کے یہان بیان کیا ہی قطعی البطلان ہی اور
لایق اصغا عقلا نہین — **قوله** — جس جگہہ جس آیت مین شرک کی
ممانعت ہی لفظ من دون اللہ موجود ہے — **الجواب عن قوله**
جناب مجیب کی اگرچہ اور بہی سب دعاوی غلط اور معلوم البطلان ہین
لکن یہ دعوی جو خاتمہ پر بلا ضرورت کیا ہی سب سے بڑہ کی اس امر پر
شاہد ہی کہ جناب مجیب کو مطلقاً اسکی پروا نہین کہ وہ کیا کہہ رہی ہین
اور نہ اس امر کا کچہہ اندیشہ ہی کہ اگر ایسی بات وہ کہینگے کہ جو بدیہہً غلط
اور باطل ہے تو کس قدر وقار اونکا اونکی نگاہ سے گر جاویگا اور پر سے
بیانات مین بہت سی آیات مذمت شرک کے اور منع از شرک
کی وارد کی گئی جنمین سی کسی آیت مین بہی من دون اللہ کی لفظ موجود نہین پس
یہ دعوی محض غلط اور خلاف واقع ہلاوہ برآن لفظ من دون اللہ سی آپ کا
کیا مطلب نکل سکتا ہی جہان من دون اللہ کی لفظ ہی مثلاً لا تتخذ

بعضنا بعضاً اربابا من دون اللہ مین وہان بہی یہی مراد ہے کہ سواحق تعالیٰ کے کسیکو اپنا معبود نہ گردانو یا یہ مراد ہی کہ سوا حق تعالیٰ کی کسی کی عبادت نکرنا چاہیئے یا یہ بیان ہی کہ جو لوگ سوا حق تعالیٰ کسی کی عبادت کرتی ہین وہ مذموم و بد ہین اور معترض کی تقریر جو جناب مجیب نی نقل کی ہی اوسمین وہ معترض یہی کہتا ہے پس ان آیات سی جنمین لفظ من دون اللہ موجود ہے دعوی معترض کا تائید پاتا ہی آپ کی اس جواب کی کہ غیر اللہ کو غیر سمجھکر الہ اور معبود گردانے کی ممانعت آئی ہی کچہہ تائید اس لفظ سے نہین ہوتی اسلئے کہ دون بمعنی غیر ہی قاموس مین لکہا ہی کہ دون بمعنی غیر قیل و منہ لیس فیما دون خمس اواقٍ صدقۃ ای فی غیر خمس اواق تو حاصل اون آیات کا جنمین یہ لفظ موجود ہی یہی ہوا کہ خدا کے سوا اور کسی غیر خدا کی عبادت نکرو یہہ مطلب کسی طرح کسی ایسی آیت سی نہین نکل سکتا کہ خدا کی سوا اور چیز کی عبادت یہ سمجہہ کے نکرو کہ وہ غیر اللہ ہی اور اگر غیر اللہ اوسے نہ سمجہو تو اوسکی عبادت کا کچہہ مضائقہ نہین پس ان آیات کا وارد کرنا اور اونسی متشبث ہونا تو کہلی ہوئی اور صاف صاف غلط فہمی جناب مجیب کی ہی اون آیات سی کوئی مطلب اونکا حاصل نہین ہوتا اور اگر اسی طرح بی لگاو کلام سی نی سبب استدلال کرنا اونکو منظور ہے تو ساری قرآن سے استدلال کرین یہ کہدین کہ قل اعوذ برب الناس کے معنی یہ ہی کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجہہ کے عبادت نکرو

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم سے یہہ مراد ہی کہ ہر چیز العیاذ باللہ
عین خدا ہی تو ایسی دعاوی بی سروپا سی کوئی فائدہ نہین عبث تضیع
مداد و قرطاس اور ناحق کی خامہ فرسائی ہے۔ قولہ - یعنی غیر اللہ
کو معبود اور موجود مت سمجھو عالم مین جہان جسکا معبود ہی وہی موجود ہے
- الجواب عن قولہ - جن آیات مین کہ لفظ من دون اللہ موجود ہے
اونکا ہرگز یہ مطلب نہین کہ غیر خدا کو معبود اور موجود مت سمجھو بلکہ
بیشتر ان آیات کا مطلب یہہ ہی کہ غیر خدا کی عبادت نکرو یا یہہ
مطلب ہی کہ جو غیر خدا کی عبادت کرتی ہین وہ بری ہین چنانچہ
منجملہ اون آیات کی جنمین لفظ من دون اللہ کی ہی چند آیات اوپر
بیان ہو چکی ہین اور چند آیات یہان مذکور ہوتی ہین حق تعالے
فرماتا ہی ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم ولا ینفعہم
اس آیت کا یہی مطلب ہی کہ مشرکین ایسی نافہم ہین کہ جو چیزین غیر خدا
ہین اور کچھہ ضرر و نفع نہین پہنچاتی ہین اونکی عبادت کرتی ہین یہہ مطلب
نہین کہ بدون تشریک خدا اونکی عبادت کرتی ہین اسلئے کہ دون بمعنی
غیر ہی جیسا کہ بیان ہوا تو اب لفظ دون سی کیا مطلب سایل کا نکلا اور
معترض کا اعتراض کہان رفع ہوا اسی طرح ایک مقام پر فرماتا ہی فلا اعبد
الذین تعبدون من دون اللہ یہان لفظ دون کا بمعنے غیر ہونا
زیادہ تر ظاہر ہی ایک مقام پر فرماتا ہی اف لکم ولما تعبدون من
دون اللہ یہان بہی یہی مراد ہے کہ اف تمپر اور اون چیزون پر جنکی تم

عبادت کرتی ہو سوا خدا کے ایک مقام پر فرماتا ہی ویعبدون
من دون اللہ ما لم ینزل بہ سلطانا اور ایک مقام پر ارشاد
فرماتا ہی قل انی نہیت ان اعبد الذی تدعون من دون اللہ
ایک مقام پر فرماتا ہی ثم قیل لہم اینما کنتم تشرکون
من دون اللہ اور ایک جگہ ارشاد فرماتا ہی قل ارایتم شرکاؤکم
الذی تدعون من دون اللہ اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لہم شرک فی السموات اور ایک جگہ فرماتا ہی وقیل لہم
اینما کنتم تعبدون من دون اللہ اور ایک مقام پر ارشاد
فرماتا ہی کہ انما تعبدون من دون اللہ اوثانا وتخلقون
افکا ایک مقام پر فرماتا ہی انکم وما تعبدون من دون اللہ
حصب جہنم بہت سی آیات اس قسم کی ہین جن مین لفظ من دون
اللہ کی موجود ہی اور وہ آیات مذمت شرک ومشرکین پرستمن ہین اور ہرگز
اونکا مطلب یہہ نہین کہ غیر اللہ کو معبود اور موجود مت سمجھو بلکہ اس
مطلب سی کسیطرحکا لگاو بہی نہین تو جسطرح پہلا دعوی مجیب کا کہ جہان
کہین مذمت شرک کی ہی لفظ من دون اللہ موجود ہی محض خلاف واقع ہے
ویسا ہی یہہ بہی دعوی محض خلاف واقع ہی کہ جن آیات مین لفظ من دون
اللہ موجود ہی اونسی یہہ مطلب ہی کہ غیر خدا کو معبود اور موجود مت سمجھو
بلکہ اس مطلب سی کسی طرحکا لگاو اور تعلق بہی اون آیات کو نہین قولہ
ھو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ یعنی آسمان مین بہی ہی

قولہ

معبود وہی اور زمین بہی وہی معبود ہے کسی جگہ معبود غیر اوسکا نہین ہے
- الجواب عن قوله - آیہ هو الذی فی السماء اله وفی الارض
اله اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ ایک ہی ذات ہے جو آسمان مین بہی
مستحق عبادت ہی اور زمین مین بہی مستحق عبادت ہی جیسا کہ سابقاً
بتفصیل بیان ہوا اسمین کوئی حکم آلہہ متعددہ سی متعلق نہین اور یہہ
نہین بیان ہوا ہی کہ جتنے آلہہ اور معبود آسمان و زمین مین ہین وہ سب
آلہ ہین اور یہان بہی مراد قصر الصفة علی موصوف واحد ہے اور سوا ایک
ذات کی ذوات متعددہ سی کچہہ بحث و تعلق نہین ہے اور مجیب کا
مطلب یہہ ہی کہ اس آیہ کا مدلول یہہ ہے کہ عالم مین جہان جسکا معبود
ہی وہی اللہ ہے اور یہہ مطلب اوس حالت مین حاصل ہوتا جب حکم
بوحدۃ افراد متعددہ پر ہوتا یا محکوم علیہ ایسی چیز ہوتی جو شامل ذوات
متعددہ کو ہو سکتی اور اون ذوات متعددہ پر حکم باتحاد ہوتا لکن اس آیہ
مین ایسا نہین ہے بلکہ اوسمین ایک ہی وصف ایک ہی ذات کی لیئے
ثابت کیا گیا ہی تو اب اس آیہ سی یہہ مطلب کسی طرح نہین حاصل ہو سکتا
کہ عالم مین جہان جسکا جو معبود ہی وہی ایک خدا ہے العیاذ باللہ من ذلک
الکلام الشنیع الباطل اگر مقصود اس آیت سی یہہ ہوتا کہ جتنے آلہ آسمان و
زمین مین ہین وہ سب ایک آلہ ہین یا یہہ مقصود ہوتا کہ ایک ہی آلہ ہے
جو آلہہ متعددہ سمجہی جاتے ہین تو ضرور تہا کہ مسند یا مسند الیہ قابل تعدد و
تکثر ہوتا اور جب یہان مسند و مسند الیہ دونو مفرد ہین تو جو مطلب کہ جناب مجیب

حاصل کیا چاہتی ہین وہ اس آیہ سی کسی طرح حاصل نہین ہوتا پس اس آیۃ
کا وارد کرنا یہان اونکو کچھہ مفید نہین اور علاوہ برین یہان سی کمال قبت کیا اور
مزید حذاقت اونکی اور زیادہ تر ظاہر ہوتی ہی کہ آپ ہی اپنے اعتراض وارد
کردہ کو دفع نہین کر سکتے اور لاکھہ ہاتہ پیر مارتی ہین لیکن جسقدر کہ ہاتھہ
پیر مارتی ہین اوتنا ہی زیادہ خود بندھی جاتی ہین اعتراض کسی طرح نہین دفع ہوتا
اور بلکہ قوی ہوتا جاتا ہی بیان اس امر کا یہہ ہے کہ سائل کا اعتراض اس
امر کیطرف راجع ہی کہ جب ہر چیز عین اللہ ہی تو اون چیزونکی عبادت
کی نہی شرع مین کیون وارد ہی حالانکہ حق تعالی کی عبادت منہی عنہ نہین
بلکہ مامور بہ ہی اور جب ہر چیز عین خدا قرار پائی تو ہر چیز کی عبادت
عین عبادت اللہ ہوئی اور جب ہر چیز کی عبادت عین عبادت اللہ قرار پائے
تو چاہئی کہ ممنوع و محذور نہو بلکہ مامور بہ ہو اور اس اعتراض کا جواب
جناب نی یہ دیا ہے کہ عبادت غیر اللہ سی جو ممانعت ہی وہ اس قید کے
ساتھہ مقید ہی کہ غیر اللہ کو غیر اللہ سمجھکر عبادت اوسکی کرے چنانچہ اس
جواب کی تائید مین جناب مجیب کو وہ امور بیان کرنا لازم تھی جن سے
یہہ ثابت ہوتا کہ جہان کہین غیر اللہ کی عبادت ممنوع ہی اس قید کے ساتھہ
ممنوع ہی کہ اوسکو غیر اللہ سمجھے لیکن یہہ تو دعوی اس قسم کا تھا کہ اوسکی
تائید کہین آیات و احادیث سی نکل ہی نہین سکتی اور پیدا ہی نہین ہو سکتی
محض اک بی بنیاد دعوی تھا تو اوسکی ثبوت سی ہر طرح عاجز رہے بلکہ
قدرت الہی کی عجائبات مین سی یہ امر ہی کہ جو جواب آپنے دیا ہی وہی در حقیقت

آپ ہی پر اسطرح منقلب ہو سکتا ہے کہ جو کچھ کہ آپ نی اول سی آخر
تلک تقریر کی ہے سبکو مٹا دی اسلیئی کہ معترض اسی تقریر کو آپ کے
یون اولٹ سکتا ہی کہ اگر ہر چیز عین خدا ہوتی تو ہر چیز کی عبادت
کرنی سے سوا حق تعالی کے جو منع و تحذیر شرع مین وارد ہوئی وہ بقید
اس قید کی ساتہہ ہوتی کہ ہر چیز کو غیر اللہ سمجہہ کے عبادت نکرو اور منع
مطلق اور تحذیر عام وارد نہوتی لکن منع و تحذیر عام ہی اور مطلق ہے
اور کوئی تقئید نہین ہے تو معلوم ہوا کہ درحقیقت ہر چیز عین خدا نہین اور
کاشکہ جناب مجیب محض ایک دعوی پر جواب مین اکتفا فرماتے لکن
آپ نی تو کمال کیا کہ جواب کے تائید مین وہ امور بیان کئی کہ جن سے
کسی طرح جواب تائید نہین پاتا بلکہ سوال کی بنیاد اور قوی اور مستحکم ہوگئی
اسلیئی کہ اگر فرض کیا جاوی کہ آیۂ هو الذی فی السماء اله و فی
الارض اله کا یہی مطلب ہی جو آپ نی بیان فرمایا ہی و العیاذ
باللہ یہہ بھی صحیح ہے کہ عالم مین جو جسکا معبود ہی وہی ایک خدا ہے
تو پھر اعتراض معترض کا اپنی حالت پر اوسی طرح باقی رہا کہ جب عالم مین
جسکا جو معبود ہی وہی ایک خدا ہی اور کوئی اور معبود سوا اوسکے نہین
تو پہر کیون یہہ کیون شرع مین وارد ہے کہ سوا حق تعالی کے اور چیزونکی
عبادت نکرو اگر یون ہی ممانعت وارد ہوتی کہ غیر اللہ کی عبادت نکرو
تو جب بھی ایک بات تھی ممانعت تو اس بات کی ہی کہ بتونکی عبادت
نکرو حضرت مسیح کی عبادت نکرو اور انہین چیزونکو حق تعالی اسنے

غیر اللہ فرمایا ہی اور جہان غیر اللہ کی عبادت کی ممانعت آئی ہی وہ نہین
چیز و نکی عبادت کی ممانعت ہی اور یہہ چیزین درحقیقت العیاذ باللہ
عین خدا ہین تو پہر انکی عبادت کی ممانعت کیون ہی تو جو تقریر کہ آپنے
بتائید جواب استعمال فرمائی اوسی جواب کچہہ تائید نہین پاتا بلکہ اعتراض
اور قوی ہوا جاتا ہی۔ **قولہ۔** اور کیسی ہو کہ معبود ہونا تو فرع ہے
موجود ہونی کی اور جب بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود
ہی نہین تو معبود کیسی ہو سکتا ہی۔ **الجواب عن قولہ۔** یہہ بیان
آپ کا کہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود نہین محض خلاف
واقع ہی اور بالکل غلط ہی کسی ایک دلیل وہمی سی بھی ثابت نہین کہ غیر اوسکا
موجود نہین محض آپکی غلط بیانی ہے علاوہ بران یہہ بیان آپ کا کہ جب
غیر اوسکا موجود نہین تو معبود کیسی ہو سکتا ہی آپ کی اور آپکی مذہب کا طلبہ
بوحدۃ وجود کی کل مقولات و رد عاوی اور اوہام کو خاک سیاہ کرتا ہے
اس سبب سی کہ مبنی اس کلام کا یہہ ہی کہ معبود اور جتنی لوازم وجود ہین وہ
غیر موجود کو عارض نہین ہو سکتی پس جب غیر خدا موجود نہین تو وہ معبود
ہو سکتا ہی نہ عابد ہو سکتا ہی نہ مطیع ہو سکتا ہی نہ عاصی ہو سکتا ہے
نہ کافر ہو سکتا ہی نہ مسلم ہو سکتا ہی المختصر کوئی لازم وجودی اوسکی طرف
منسوب نہین کر سکتے لیکن تمام شرائع جمیع انبیاء اور شریعت رسول اور
کل عقلاء متفق ہین اس بات پر کہ غیر اللہ مطیع ہے اور غیر اللہ عاصی ہے
اور غیر اللہ عابد ہی اور غیر اللہ معبود ہی حق تعالیٰ فرماتا ہی قل اغیر اللہ

تامرونی اعبد ایها الجاهلون دوسری جگه فرمایا ہے قل اغیر الله ابغیکم
الٰها اور ظاہر ہی که جن چیزونکی عبادت مشرکین کرتی تہی ان ہی سے نہین
تعبیر بلفظ غیر الله بیان ہوئی ہے پس جبکه بقول مجیب یه مسلّم ہی که معبود
ہونا فرع موجود ہونی کی ہی اور جو چیز که موجود نہو وه معبود نہین ہو سکتی
اور قرآن مین اور احادیث مین اور کل شرائع مین تصریح ہی که غیر الله معبود
ہی تو لازم آیا که غیر الله موجود بہی ہو اسلئی که یهه خود مجیب کی نزدیک مسلّم
ہے که جب تلک کوئی شی موجود نہو معبود نہین ہو سکتی اسیطرح صدہا
لوازم وجود ہین که وه قرآن اور احادیث اور کل اقوال علما مین طرف غیر الله
کی منسوب ہین اور یهه مجیب نی تسلیم کر لیا که لوازم وجود غیر موجود کیطرف
منسوب نہین ہو سکتے پس غیر الله کا وجود ثابت ہو گیا اور خود انہین
کی کلام سی یهه امر باطل ہو گیا که غیر الله موجود نہین المختصر یهه قضیه صحیح و مسلّم
ہی که معبود ہونا اور جتنی لوازم وجودی ہین وه سب فرع موجود ہونیکی ہین
لیکن اس امر کی تسلیم مجیب کی عقیده کی بالکل ہادم اور مُفنی ہی اسلئی که یهه امر
بضرورت عقل ثابت اور کل عقلا کی نزدیک مُسلّم اور کل شرائع مین مبین ہے
که لوازم وجودیه غیر الله کی لئی ثابت ہین پس اس قضیه کو جسکو ابطال عقاید
و اقوال قائلین بوحدت وجود مبتنی ہے اسجگا یه استعمال کرنا یه ہی نہایت
خوش فہمی مجیب کی ہی علاوه بران اگر تسلیم کیا جاوی که جب غیر الله موجود نہو
تو معبود نہین ہو سکتا اور یهه ہی تسلیم کیا جاوی که غیر الله موجود نہین تو لازم
یهه آویگا که غیر الله معبود نہو اور جب غیر الله درحقیقت معبود نہین بلکه حقیقی

چیزین معبود ہین وہ سب العیاذ باللہ عین ہذا القول عین اللہ ہین تو پھر
وہی اعتراض معترض کا قایم رہیگا کہ غیر اللہ کی عبادت کی ممانعت کیون وارد
ہوئی اسلئی کہ غیر اللہ نہ موجود ہی نہ معبود ہے جہان جسکی عبادت ہوتی ہی
العیاذ باللہ وہی اللہ ہے کسی غیر کی اوسکی عبادت نہین ہوتی تو پھر
شرع مین یہہ کیون آیا ہی کہ غیر اللہ کی عبادت نکرو غیر اللہ کہان ہے
جسکی کوئی عبادت کرے عبادت تو بقول مجیب فرع وجود کی ہی اور
غیر اللہ موجود نہین اب ملاحظہ طلب ہی کہ اس تقریر سی مجیب کے اعتراض معترض
بالکل مرتفع نہوا اور جو دعوی آپنے فرمایا تہا کہ غیر اللہ کو غیر خدا سمجھکے عبادت
کرنیکی ممانعت آئی ہی وہ اس تقریر سی کہین کسی طرح نہ ثابت ہوا بلکہ علاوہ اسکے
ایک دوسرا اشکال پیدا ہوگیا اسلئی کہ جب غیر اللہ موجود نہین اور نہ غیر اللہ
معبود ہو سکتا ہی تو یہہ امر محال اور ممتنع الوجود ہوا کہ غیر خدا کی کوئی عبادت
کری اور جو امر کہ محال اور ممتنع الوجود ہو اوسکی منع کرنا عبث ہی اگرچہ کوئی
قید لگا کرکے ہی ہو اور عبث اور باطل سی احکام الہی منزہ ہین اس امر
کا مجیب و سایل کو بہی انکار نہین ہو سکتا پس یہہ کہان ہو سکتا ہے
کہ غیر اللہ کو غیر سمجھکر آلہہ اور معبود بنانا منع ہو اور شرع مین اسی کی ممانعت
آئی ہو اسلئے کہ غیر اللہ نہ غیر سمجہہ کے معبود بن سکتا ہی نہ بدون سمجھے ہوے
معبود بن سکتا ہی وہ تو مجیب کی نزدیک موجود ہی نہین ہے اور معبود
ہونا مجیب کے نزدیک فرع موجود ہونیکی ہی اور جب وہ معبود بن ہی نہین سکتا
تو اوسکی معبود بنانی کی ممانعت کیون آئی اسلئے کہ یہہ تو امر محال ہی انتہی

یہہ تہا کہ غیر خدا کے موجود معبود سمجھنے کی ممانعت آئی ہوتی لیکن یہہ امر نہین
بلکہ خود مجیب نے تسلیم کیا کہ غیر خدا کے معبود بنانے کی ممانعت آئی ہے اور
اگر مجیب اس سے پلٹ جاوینگے اور اپنی کلام کی تاویل کرینگے تو کیا فائدہ
قرآن موجود ہی احادیث موجود ہین اور کتب انبیاء سابقین اگرچہ محرف
ہون موجود ہین اور سب اس بات سے مملو ہین کہ غیر خدا کی عبادت نکرو
یہ نہین حکم نہین ہی کہ غیر خدا کو غیر خدا نہ سمجھو تو اگر یہہ قضیہ صحیح ہو کہ غیر خدا
موجود نہین تو چاہیے تہا کہ غیر خدا کی عبادت ممنوع نہوتی لیکن غیر خدا
کی عبادت ممنوع ہے تو ثابت ہوا کہ غیر خدا موجود ہے اسلئے کہ منع و
نہی اسی ہوا ہی جو واقع ہوتی تہی اور جب عبادت واقع ہوئی اور غیر خدا
معبود ہو گیا اور مجیب کہتے ہین کہ معبود ہونا فرع موجود ہونیکی ہے تو
غیر خدا کا موجود ہونا ثابت ہو گیا پس اخیر مین عجب کلام لطیف جناب
مجیب سے صدور پایا ہی کہ اوسنے اول سے آخر تک جو کچہہ کہ اونہون نے
اور اونکے ہم مشرب سائل نے لکہا تہا سب کو باطل کر دیا۔ قوله
واللہ اعلم و علمہ احکم۔ الجواب عن قوله یہہ قضیہ طیبہ
صحیح ہے لیکن جناب مجیب نے اسکو اپنی زبان پر جاری کرکے آبگینہ
بیانات مین اپنی اور ایک ایسا سنگ سخت مار لیا کہ وہ آبگینہ اس سنگ
کی ٹہوکر سے پاش پاش ہو گیا اسلئے کہ اللہ کا اعلم ہونا بے اسکے نہین متصور
کہ اپنے سوا کسی اور سے وہ زیادہ تر اعلم ہو اور علم اوسکا احکم ہونا بدون
اسکے نہین کہ کوئی اور علم بہی ہو جو اوس قدر مستحکم نہین کہتا جس قدر کہ علم خدا

اعلم ہی پس جبکہ کوئی اور بھی عالم سوا حق تعالی کے ہی اور اس عالم کی
بہ نسبت حق تعالی اعلم ہی اور یہہ امر خود جناب مجیب تسلیم کر چکی کہ لوازم
وجودیہ فرع موجود ہونیکی ہین اسلیئے کہ اونکا یہہ کہنا کہ معبود ہونا فرع موجود
ہونیکی ہے اسی کلیہ پر مبنی ہے پس تو جسطرح کہ معبود ہونا فرع موجود ہونے
کی ہی ویسا ہی عالم ہونا بھی فرع موجود ہونیکی ہے تو کوئی دوسری شی
عالم نہین ہو سکتی جب تلک کہ وہ موجود نہو اور حق تعالی کا اعلم ہونا
منحصر اس امر پر ہے کہ کوئی اور چیز بھی عالم ہوتا کہ اوسکی بہ نسبت حق تعالی
اعلم قرار پاوی پس اب ثابت ہوا کہ کوئی شی موجود ہی اور وہ عالم ہی
اور اوسکی بہ نسبت حق تعالی اعلم ہی والا جب تلک کے دوسری شی موجود
نہ ایجادی حق تعالی کا اعلم ہونا متحقق نہین ہو سکتا اور جب یہہ ثابت ہوا
کہ اور چیز موجود ہی تو یہہ باطل ہو گیا کہ کوئی شی سوا حق تعالی کے
موجود نہین اور بتقدیر آخر جب ہر چیز عین خدا قرار پائی تو حق تعالی اعلم
نہین ہو سکتا اسلیئے کہ جتنی عالم ہین وہ سب وہی ہین اور کوئی شی بہ نسبت
اپنی ذات کی آپ اعلم نہین ہو سکتی بہر حال اللہ کا اعلم ہونا مقتضی اس بات
کا ہی کہ کوئی عالم غیر خدا بھی موجود ہو اور جب یہہ ثابت ہوا تو یہہ دعوی
مجیب کا باطل ہو گیا کہ کوئی موجود غیر خدا نہین اسی طرح جب تلک کہ علم
خدا جو احکم ہے غیر اوس علم کا نہو کہ جو علم خدا نہین اور احکام مین علم خدا
سی کم ہی یہ امر صحیح نہین ہو سکتا کہ علم خدا احکم ہی تو اب ضرور ہوا کہ کوئی
علم غیر خدا بھی ہو اور غیر علم خدا جب موجود ہوا تو ثابت ہو گیا کہ غیر خدا

موجود ہی اصلی کہ مجیب کی نزدیک ضرور ہی کہ عالم ہوتا فرع موجود ہونے
کی ہو جیسا کہ سابقًا بیان ہوا علاوہ بران علم غیر علم خدا از قبیل اعراض ہے
اور جب تلک کہ کوئی اور عالم نہو کہ جسکے ساتہہ علم قایم ہو علم بذاتہ قایم
نہیں ہوسکتا پس ضرور ہوا کہ کوئی اور عالم بھی موجود ہو کہ بہ نسبت اوسکے
علم کی علم حق تعالیٰ کا احکم ہو تو وجود غیر خدا کا اس فقرہ سی بہی ثابت ہوا
کہ علم خدا احکم ہے پس یہ فقرہ وارد کرنا خاتمۂ بیانات پر ابہی مجیب کا گویا
اس بات کی شہادت پر مُہر کر دینا ہی کہ جو کچہہ اول سی آخر تلک اونہون
نی بیان کیا سب غلط اور باطل ہے واذا بلغ الکلام الٰی ھذا المقام
فلنحمد اللّٰہ الملک العلّام علیٰ توفیقہ للاتمام فی اسبغ نعمہ
العظام مصلّین علیٰ محمّد خیر الانام و الہ السّادۃ الکرام
اللّٰھمّ اجعلہ خالصًا لوجھک الکریم و تقبلہ منّی انک
انت السّمیع العلیم و انفع بہ من اراد اتیانک بقلب سلیم
ولا تخزنی یوم لا ینفع فیہ مالٌ ولا حمیمٌ واغفر لی
وتجاوز عنّی یا غفور یا رحیم فقط

ھذا اٰخر ما جرٰی بہ
یراع السیّد العلّامہ
ابقاہ اللّٰہ

ادامه واجزل اعزازه واكرامه وبختم

كلامه ختم العبد الحقير كاتب هذه

الاساطير كلامه وسميت هذه الاملوسوء

ببنيان الايمان واتقان الايقان

بان لا اله الا الله الواحد المنان

ونفع الله به المؤمنين وجعله ذخيرة

للسيد ولنا في يوم الدين واخر دعونا

ان الحمد لله رب

العالمين

تم

اطلاع

چونکہ حق تصنیف کتاب ہذا کا جناب مصنف صاحب دامت برکاتہم
نے راقم کو عنایت فرمایا ہے لہذا خدمت اہل مطابع و تاجران
عالیشان مین یہ عرض ہے کہ بدون اجازت قصد طبع کا نفرمائیں
تہوڑے نفع پر بہت نقصان نہ اوٹھائیں جسقدر نسخہ مطلوب
ہون راقم سے طلب فرمائیں فقط

راقم

سید عابد علی مہتمم مطبع مقام لکھنؤ محلہ وزیر گنج بتاریخ نوین ماہ رجب المرجب
سنہ ۱۳۱۲ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۸۹۳ع در مطبع اثنا عشری طبع شد

ونيشان الاعمال [illegible]